
Мария-Луиза ФОН ФРАНЦ
Архетипическое
измерение психики

Мария-Луиза Фон Франц

АРХЕТИПИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ПСИХИКИ



Москва
2017

Содержание

Мария-Луиза Фон Франц

АРХЕТИПИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ПСИХИКИ

Глава 1

КЛЮЧЕВЫЕ АСПЕКТЫ ИСТОРИЧЕСКОГО ПОДТЕКСТА АНАЛИЗА

Нужно отдать должное Зигмунду Фрейду, который первый отметил психологическую значимость детского опыта в этиологии неврозов. После поведенческих исследований, доказавших восприимчивость животных к внешним воздействиям на ранних стадиях развития, эта точка зрения ещё больше укрепилась. Тем не менее, множество как здоровых, так и патологических тенденций психики нельзя проследить до событий раннего детства. Этот факт привёл многих исследователей к поиску причин даже в пренатальном опыте, однако подобный подход ведёт к бесчисленному количеству домыслов. В отличие от такой попытки биографически-исторического объяснения, многочисленные психологические школы ищут объяснения более глубинных характеристик человека в социальной среде, что с моей точки зрения может быть походящим способом пролить свет на определённые имеющие место проблемы. Ещё один источник этих характеристик был открыт К. Г. Юнгом: влияние на ребёнка не сознательного поведения родителей, но их *бессознательного*. С точки зрения Юнга *бессознательная атмосфера* в семье оказывает даже большее влияние, нежели сознательные педагогические приёмы родителей. Однако мы должны сделать ещё один шаг: множество людей (не все, как мы увидим дальше) сознательно или бессознательно управляются тем, что было метко охарактеризовано как дух времени (*zeitgeist*).

Дух времени — это любопытное явление. С одной стороны, он представляет собой сумму коллективных, распространённых воззрений, чувств и идей одного поколения или на протяжении одного исторического периода, например, дух времени Ренессанса или эпохи Просвещения. Такой дух времени находит своё воплощение преимущественно в центрах культуры и городских агломерациях, тогда

как в географически более удалённых частях страны и в менее интересных с культурной точки зрения социальных слоях сильно выражены более старые взгляды и традиции. В определённом смысле только лишь небольшое количество людей являются «современными», в каждой популяции представлены практически все исторические страты, — и психотерапия должна принимать это во внимание.

В городе, где я живу, Кюснахте, находящемся в окрестностях Цюриха, я даже встречала самого настоящего «представителя каменного века». В его лавке подержанных вещей я приобрела для своего домика, где провожу выходные, пилу и козлы для пилки дров. В процессе я отпустила несколько осуждающих замечаний об электричестве и прочей подобного рода «современной чепухе». Он немедленно схватил меня за рукав и потащил меня на свой задний двор, настаивая, чтобы я села рядом с ним, и сказал: «Ты понимаешь меня, о да, ты понимаешь! Именно поэтому я собираюсь рассказать тебе, как я живу. Несколько месяцев я работаю на заводе, пока не накоплю достаточно денег. Затем я покупаю сушёное мясо и вино и поднимаюсь высоко в горы. В яме я делаю себе постель из лапника и живу там. Когда рядом нет людей, я гуляю по леднику без одежды. Да, и христианство! Разве это не величайшая чепуха?! Верить в то, что Бог живёт в здании, в церкви! Бог — в цветах, в кристаллах, в облаках и в дожде! Вот где Бог!» Я заверила его в своей полнейшей симпатии, однако про себя задумалась о том, что могла бы сказать жена такого человека. Затем я внезапно столкнулась и с ней тоже. Это была безграмотная сицилийская женщина — такая же архаичная, как и он сам! Когда я рассказала об этой встрече Юнгу, он улыбнулся и сказал: «Здесь мы имеем явный пример швейцарцев из каменного века! Его бы следовало поместить в провинциальный музей с табличкой „Швейцарец времён неолита. Вы можете поговорить с ним!“» Узколобые психологи могли бы счесть этого мужчину сумасшедшим, однако это было бы некорректно. В конце концов, он живёт очень уравновешенным образом, просто в другом историческом периоде.

В Швейцарии часть населения — преимущественно сельские жители — живут в Средних веках, а самые обычные представители среднего класса придерживаются взглядов, которые относятся к девятнадцатому веку. Очевидно, что радио и телевидение практически не повлияли на ситуацию. Однако в разных исторических периодах живут не только отдельные группы людей. Каждый человек,

как мы можем выяснить, исследовав его до самой глубины, хранит в своём бессознательном всё историческое прошлое своего народа и даже всего человечества. Например, вплоть до настоящего времени я ни разу не анализировала итальянца, будь то мужчина или женщина, у которого бы живо во снах не проявились мотивы классической античности. Я помню первый в анализе сон пятидесятидвухлетнего психолога. Он увидел группирующиеся в небе облака и сказочно прекрасного юношу в крылатых сандалиях, спускающегося к нему. Он проснулся странным образом потрясённый. Я же была очень испугана, потому что этот юноша очевидно был Гермесом, проводником душ, и на самом деле вскоре выяснилось, что здоровье мужчины сильно подорвано. Анализ должен был стать его проводником в смерть. Он был, как и многие итальянские интеллектуалы, «кухонным» коммунистом, однако на смертном одре нашёл свой путь назад в Церковь. Но почему тогда Гермес, а не ангел смерти? Именно потому что древность всё ещё настолько жива в Италии.

Или позвольте привести вам пример из моей собственной жизни. Двадцать лет назад я купила отдалённый участок земли в углу леса и построила себе дом без электричества, телефона или любых других сложных технических устройств, порождённых современной цивилизацией. Многие мои знакомые пытались напугать меня, говоря, что этот дом слишком изолирован и опасен. В первую ночь в новом доме я увидела такой сон. Из окна я видела приближающуюся процессию людей и подумала: «Боже, очередное беспокойство!» Затем я заметила, что эти люди были крестьянами в средневековых одеяниях и что это была церемониальная свадебная процессия, с невестой и женихом во главе. Я подумала: «Я действительно должна встретить этих людей». Я проснулась, когда находилась на пути в подвал, чтобы достать немного вина. Юнг интерпретировал сон, как пробуждение духов моих предков-крестьян, совершившееся вследствие моего возвращения к земле. Это было возвращение к внутренним историческим корням.

Но это был не конец. Несколько ночей спустя у меня был ещё один сон. Был вечер, и я забеспокоилась о том, что перед моей дверью находятся люди. Я пошла посмотреть, кто там, и это была банда людей, одетых как гоблины с западнохристианских[1] карнавалов, в масках животных и призраков. Однако постепенно они всё больше и больше превращались в настоящих призраков. Я стала испытывать

страх перед чем-то неведомым, вернулась в дом и закрыла дверь. Затем я заметила голубое свечение, проникающее через окно. Я подошла к окну и увидела, что мой дом находится как будто бы под водой, но это была яркая, мерцающая вода, в которой было можно дышать. В отличие от реальности деревья стояли вплотную к дому. В них шумно играли блаженно счастливые, большие серебристо-серые обезьяны с тёмными, лемуроподобными лицами и длинными хвостами. Я проснулась освежённой и полной энергии, как если бы я наблюдали этих обезьян на протяжении всей ночи.

Как можно видеть, в этом случае я вернулась даже дальше языческих масок вплоть до духов предков-животных! Вы можете представить, насколько моя «обезьянья душа» наслаждалась жизнью на природе, тогда как моё городское эго сознание реагировало достаточно испуганно и испытывало необходимость привыкнуть к ситуации.

Таким образом психолог всегда должен быть знаком со всеми историческими корнями человека, чтобы лучше понять его или её. Я помню анализ одного образованного корейца. Я сконцентрировалась, насколько это было возможно, на корейской культуре, но что же проявилось в его снах? Мотивы, которые сначала я была полностью не способна понять, равно как и сновидец, так как он был сосредоточен только на буддийском прошлом своей страны. Однако это были мотивы Тунгусского шаманизма! На поверку корейцы являются этническими тунгусами, и в до-буддийский период их религией и терапевтическим искусством был шаманизм. Благодаря книгам Мирчи Элиаде, Ниорадзе, Финдайзена и других мы оказались способны приблизиться к пониманию этих мотивов сновидений.

Очень сильное впечатление на меня произвёл случай хорошо образованного мексиканца, католика. Хотя он понравился мне с самого начала, у меня было ощущение, что я его не понимаю, и мне казалось, что и он практически ничего не выносит из того, что говорю ему я. Затем без какого-либо предупреждения, без очевидной связи с его повседневной жизнью, ему приснился следующий сон: в кроне дерева лежит большой обсидиановый камень, который внезапно приходит в движение, спрыгивает с дерева и угрожающе катится в сторону сновидца. Сновидца охватила паника, и он побежал, чтобы спасти свою жизнь, а камень преследовал его по пятам. Затем сновидец увидел несколько рабочих, которые копали в земле прямоугольную яму. Они сказали ему, что ему следует стать в центр дыры и сохранять

хладнокровие. После того, как он это сделал, обсидиановый камень стал уменьшаться в размерах, до тех пор, пока не стал размером не более кулака и не разместился прямо у ног сновидца.

Когда я услышала этот сон, я невольно воскликнула: «Но ради всего святого, что у Вас общего с Тескатлипокой?» По чистой случайности я знала, что обсидиан — это один из главных символов этого древнего ацтекского божества. После этого выяснилось, что сновидец был на три четверти ацтеком, чего до того момента он никогда не упоминал, так как в Мексике расовые предрассудки всё ещё сильны. Теперь мне стало ясно, почему у нас были такие трудности с пониманием друг друга: коренные американцы думают в образной и мифологической манере, но сердцем; наше рациональное абстрактное мышление им абсолютно чуждо. Я переориентировала себя, и мы смогли понять друг друга. После этого сна у сновидца открылась глубокая рана — печаль и негодование по поводу жестокости псевдо-христианина Кортеса и его банды одержимых золотом искателей приключений, но также и пробудился огромный интерес к древним ацтекским богам. Таким образом он снова обрёл свои духовные корни и начал творчески работать со старыми ацтекскими текстами. Его невроз был исцелён, и он в значительно большей мере стал самим собой. Он также стал способен лучше понимать христианские истины, а именно в качестве архетипической параллели к ацтекским религиозным мифам. Несмотря на то, что преступления Кортеса относятся к отстоящему на сотни лет назад периоду времени, этот исторический эпизод непосредственно вызвал ту психическую дезориентацию, которая заставила сновидца пройти анализ. Всё ещё живой архетипический божественный образ Тескатлипоки буквально преследовал его, и путём столкновения с ним лицом к лицу и вовлечения во взаимодействие с ним мужчина снова открыл для себя возможность связи со своими духами-предками и со своими культурными и религиозными корнями.

Здесь мы на совершенно практическом уровне сталкиваемся с одним из самых значительных открытий К. Г. Юнга, с его концепцией коллективного бессознательного и архетипов. Для Юнга архетипы — это неотъемлемые, врождённые структурные предрасположенности, имеющие отношение к видоспецифичным особенностями человеческого поведения. Один аспект этих особенностей — действие: они проявляются в типичных действиях, одинаковых у всех людей, и являются поэтому инстинктивными (как, помимо прочих, показал

Эйбл-Эйбесфельдт, все люди на земле выражают сходными жестами встречу, вскармливание ребёнка, ухаживание и т.д.). Однако кроме этого уровня действий эти «инстинкты» также имеют определённую форму выражения, которая может быть воспринята только лишь внутри психики, другими словами, в эмоциях, чувствах, мифологических фантазиях и «мифологических» первобытных идеях, которые у всех людей принимают схожие формы. Именно на этот аспект Юнг ссылался как на архетипический. Архетипы — это первобытные элементы ума и разных культур. Когда бы у человека ни активировался этот глубинный коллективный слой, он может стать как источником творческого структурирования, так и, если что-то пойдёт не так, источником патологических состояний и действий.

Все великие мировые религии, сохранившиеся в неизменном состоянии, содержат и проявляют в своём образном ряде великие архетипы коллективного бессознательного — первичные образы Спасителя-Героя, Великой Матери, Божественного Отца Духа, животного-помощника, создателя зла, мирового древа, центра мира, загробной жизни и сферы мёртвых и т. д. Часто такие первичные мотивы настолько сходны у разных культур, что исследователи культуры изобретают абсурдные теории миграции, чтобы объяснить это сходство. Хотя безусловно имели место и миграции, и заимствования религиозных мотивов, мы, психологи, настроены скептично по отношению к чрезмерным спекуляциям на эту тему, так как в нашей работе мы каждый день сталкиваемся с тем, что такие первичные образы могут спонтанно активироваться и проявляться в бессознательном человека, и даже человека, чьё сознание полностью свободно от таких образов. Например, хотя упомянутый выше сновидец из Мексики и был отдалённо наслышан о существовании старого бога по имени Тескатлипока, он никогда не думал даже отдалённо о чём-то похожем, и после сна ему первым делом пришлось очень много читать о нём в книгах, чтобы образ бога стал для него более осязаемым.

И здесь может возникнуть вопрос о том, почему для человека необходимо быть в контакте со своими историко-духовными корнями. В Цюрихе в Институте Юнга у нас есть возможность анализировать большое количество американцев и таким образом наблюдать симптомы и следствия пробела в культуре (из-за эмиграции их предков) и утраты корней. В этом случае мы имеем дело с людьми, чьё сознание организовано сходным с нашим образом; но когда мы

смотрим глубже, мы находим то, что похоже на лакуну в чёткой последовательности — отсутствие непрерывности! Утончённый белый человек — но под этим находится примитивная тень, о которой в среднем американцы знают ещё меньше нашего. Её эффект проявляется в определённом беспокойстве и внушаемости, некритичной восприимчивости к веяниям моды и склонности к чрезмерным реакциям. Конечно, есть и положительная сторона, проявляющаяся у американцев в предприимчивости и открытости миру. В процессе анализа таких людей рано или поздно предметом обсуждения становится история их предков до момента их эмиграции в Соединённые Штаты. В этот момент анализанды внезапно испытывают необходимость совершить «сентиментальное путешествие» в страну своих предков. Обновлённая связь со страной праотцов обычно даёт вклад в лучшее понимание себя со стороны анализанда.

Эмиграция или периоды жизни в другой культуре в большинстве своём обладают довольно специфическими психологическими последствиями. Англичане знакомы с таким понятием как «пустить корни», под которым они подразумевают бессознательное влияние на колонистов, колониальных должностных лиц и т.п., которые «заражены» африканской ментальностью. Это влияние первоначально негативно, оно принимает форму медлительности, нечистоплотности, склонности придумывать фантастические истории и т.д., в общем, все те качества, в которых белые обычно обвиняют туземцев. Это бессознательное негативное влияние, однако, можно трансформировать в нечто позитивное, если человек, о котором идёт речь, не смотрит свысока на другую культуру, а уважительно открывается ей и принимает её представления и особенности серьёзно. В этом случае эффект будет скорее обогащающим, нежели негативным. Конечно, это верно повсеместно, не только в Африке.

У меня была возможность проанализировать человека, который провёл первые двенадцать лет свой жизни в Гонконге. Было удивительно, насколько бессознательно он стал китайцем. Затем, в процессе анализа, он стал сознательно изучать китайскую мудрость, и ему открылись прежде непредставимые горизонты. Как однажды заметил Юнг, американцы бессознательно ассимилировали значительную часть чёрного населения и коренных индейцев (причём даже те американцы, которые не имели кровной связи с этими группами). Сегодня, много лет спустя после того, как Юнг сделал это замечание,

американцы начинают это осознавать, и многие пытаются сознательно открыть себя этим культурным влияниям. Однако такие влияния всё ещё изучены слишком слабо. Тем не менее, не вызывает сомнения, что страна и народ, к которым принадлежит человек, и их историческое развитие являются значительным фактором в психике людей. Мы по уши завязаны не только в нашем собственном прошлом, но и в нашем коллективном историческом прошлом, вне зависимости от того, нравится ли нам это и осознаём ли мы это.

Более того, с психологической точки зрения прошлое может стать настоящим пожирающим монстром, который может полностью парализовать нас. Прошедшее, в котором неизбежно исчезает поток исторических событий, является грандиозной силой. По этой причине жители Индии представляют время в виде ужасающей богини Кали (от слова *kala*, иссине-чёрное, смерть и время), жители Тибета — как Махакала (великое время, Великий Чёрный), а в нашей собственной культуре это Отец Время, хромой, сатурнический старый мужчина, который всё поглощает. Также, как и у членов старых развитых семей можно заметить признаки вырождения, некую разновидность скептической усталости, когда больше не хочется начинать ничего нового, так и слишком значительное культурное прошлое может ложиться тяжким грузом на целые нации. Например, я часто замечала у итальянских интеллектуалов, что античная и средневековая культура так тяжело давят на них, что они временами утрачивают определённую наивность, которая нужна, чтобы начать что-то на самом деле новое. (Разумеется, это можно преодолеть при помощи понимания.) Как результат амбициозного перфекционизма, который требует от них продемонстрировать их культуру, выразить себя через лингвистические изыски и сопровождать каждое утверждение бесчисленным количеством ссылок и примечаний, они производят вещи, полностью лишённые силы, искусно выделанные художественные работы, избавленные от силы и влияния. Прошлое подобно огромной силе, которая засасывает вас и превращает в камень, если вы больше не движетесь вперёд или остаётесь на месте. Я полагаю, что многие люди стали симпатизировать коммунизму и анархизму, так как казалось, что они пообещали *tabula rasa* для нового начала. Люди проецируют качество наивности и мощи на низшие социальные классы и надеются, что от них придёт творческое обновление. Конечно, проекция является ошибкой. Они должны работать над *tabula rasa* и творческим новым началом внутри

себя самих; так как если такие трансформации остаются только на внешнем коллективном уровне, они обычно приобретают негативный поворот.

Но почему вообще нужны какие-либо трансформации? Почему дух времени меняется в культуре с течением столетий? С юнгианской точки зрения это связано с определённым противоречием, существующим в человеческой природе, а именно противостоянием сознания и бессознательного. Выше я упоминала, что факторы коллективного бессознательного обладают двумя аспектами: с одной стороны, они выражают себя как «инстинкты» или «побудительные мотивы» — поведенческие формы, такие как сексуальность, стремление добиться положения в обществе, воспитание детей и территориальность; с другой, они проявляются как типично человеческий религиозно-мифологический мир фантазий. В этом последнем Юнг видел первичный элемент разума, формой выражения которого является *символический* жест и *символический* образ. На архаическом уровне, например, это многие «магические» идеи, которые вырастают вокруг инстинктивных действий[2]. В частности, Юнг наблюдал в Африке, как туземцы, живущие у подножия горы Элгон, каждое утро плюют на свои руки и затем протягивают открытые ладони в направлении восходящего солнца. Когда он спросил их о смысле этого действия, они только и могли ответить, что «мы всегда так делали». Они однозначно отрицали молитву солнцу. В действительности слюна повсеместно имеет значение «субстанции души», а восходящее солнце, *aurora consurgens*, символизирует появление божества. С нашей психологической точки зрения архетипический жест элгонцев означает что-то вроде «О Боже, мы подносим тебе в дар наши души!» Однако они были абсолютно бессознательны в отношении того, что делали. Они знали об этом также мало, как мы знаем о том, почему прячем яйца на Пасху[3] или зажигаем на Рождество свечи на принесённом в гостиную дереве.

Согласно Юнгу, инстинктивный мир первобытных племён ни в коем случае не прост; скорее он представляет собой сложное взаимодействие влияний психологических инстинктов и табу, ритуалов и племенных учений, которые накладывают на инстинкт формальные ограничения, что предотвращает стихийное и одностороннее проявление инстинктов и ставит их на службу высшим целям, то есть духовной деятельности, которая на этом уровне вся является частью религии. Таким образом инстинкт и разум в конечном итоге не являются

противоположностями, а скорее выступают как часть хорошо настроенного психического равновесия. Однако все формы религии имеют тенденцию фиксироваться в жёстких формах, в которых возникает конфликт между изначально сбалансированными духовной и физиологической формой: духовные формы становятся более жёсткими, склонными к формализму, и отравляют или подавляют инстинкты, которые затем берут реванш вследствие увеличивающейся склонности к спонтанному проявлению. Такое вроде бы неблагоприятное событие повторяется бесчисленное число раз в ходе истории всех людей. Согласно Юнгу, это не просто бессмысленная катастрофа, скорее её скрытое значение состоит в стимулировании развития человеческого сознания в направлении большей дифференциации. Без противоположного полюса не бывает падения энергии, поэтому природа постоянно создаёт конфликтующие потенциалы, которые, по всей вероятности, имеют своей целью создание третьего дифференцированного фактора как решения. Когда бы ни нарушалась гармония между религиозной формой и инстинктивной природой вследствие омертвения первой, возникает психическая чрезвычайная ситуация. В прошлом она обычно изображалась в виде мифа об исчезновении благосклонных богов и торжестве вредоносных; или мифа о том, как вследствие высокомерия и богохульства человека все боги удаляются от него; или (например, в Китае) мифа, что небеса и земля больше не находятся в гармонии. В такие времена в коллективном бессознательном всегда констеллируются новые религиозные символы, которые примиряют или объединяют противоположности, — обычно это образ «космического человека», который как целитель и спаситель ещё раз объединяет верхний и нижний уровни творения.

Причина этого процесса трансформации, который можно обнаружить снова и снова в духовной истории людей и который мы только лишь кратко очертили здесь, может быть прежде всего найден в тенденции духовных форм становиться более жёсткими. Это связано с тем, что в природе человеческого сознания желать или даже быть вынужденным формулировать и закреплять те или иные вещи ясным и недвусмысленным образом. Бессознательная психическая жизнь, напротив, склонна к более гибким и менее точным моделям поведения. По этой причине как у отдельных людей, так и в культуре в целом, сознание и бессознательное могут вступать в противостояние. Когда это происходит, мы говорим о неврозе как у человека, так и в культуре,

о духовном кризисе. (Очевидно, что мы сейчас обнаруживаем себя снова в самом эпицентре такой ситуации!) Это означает, как отмечал Юнг, что сегодня многие люди подвержены совершенно необязательному неврозу. Если бы они жили в другую эпоху, они были бы нормальны, без психических нарушений; однако они были глубоко потрясены широко распространённым историческим кризисом нашего времени и под его влиянием оказались в полной неуверенности. Таким образом мы можем не найти причины нездоровья пациента в его личной истории; скорее мы должны вместе с ним — с помощью его снов — искать решение проблемы эпохи. Но всё равно, как мы говорили, эти коллективные кризисы гарантируют неотвратимость дальнейшего развития человеческого сознания — на индивидуальном и коллективном уровнях. Они являются побудительными причинами, лежащими в основе творческих духовных обновлений.

Так как это универсальный человеческий, типично психологический процесс, он также принимает символическую форму в фольклоре и мифах — в мифе о старом или больном короле, который должен быть заменён или исцелён при помощи живой воды. Старый больной король является символом омертвевших духовных форм культуры, о которых идёт речь выше, которые больше не находятся в гармонии ни со сферой инстинктов, ни с *бессознательными* духовными тенденциями коллективного бессознательного. В мифе обновление обычно осуществляется героем, который часто является простым человеком или вообще дураком. Его наивная искренность способна довести процесс трансформации до конца. Этот миф обнаруживается у всех народов земли, а его существование показывает, насколько важной является такая разновидность историко-психологической трансформации.

Если мы с помощью снов обратим наше внимание на процессы, происходящие в коллективном бессознательном, мы сможем в той или иной мере предсказать определённые исторические или духовные изменения. Также именно на внимательности к этим процессам в конечном итоге основывается прорицание. И именно в соответствии с мифическими правилами пророки Ветхого Завета были часто презираемы, более того, рассматривались как дураки или сумасшедшие. Вот почему Элишу описывают как безумца (2 Книга Царей, 9:11), так же, как и Иеремию (Книга пророка Иеремии, 29:26), а в Книге пророка Осии следующее представлено как *vox populi:* «Глуп прорицатель, безумен выдающий себя за вдохновенного». Когда люди

увидели экстаз Саула, они сказали: «Что случилось с сыном Киша? Разве и Саул среди пророков?», подразумевая, что такое поведение ни в коем случае не подходит для короля[4]. Но пророк смотрит вглубь и таким образом предсказывает будущие духовные изменения через образы. В качестве всего лишь одного примера можно упомянуть, что Церковь рассматривала видения Сына Человеческого в Книге пророка Даниила и Книге Еноха (60:10) как предзнаменование пришествия Христа.

Если верна гипотеза о том, что духовные трансформации можно заранее прочитать в коллективном бессознательном, тогда естественным образом возникает вопрос, где мы находимся сейчас в связи с современным кризисом. К. Г. Юнг в своих работах «Ответ Иову» и «Aion» сделал попытку дать ответ на этот вопрос. В общих чертах повторяя то, что там сказано, проблему можно описать следующим образом. В Ветхом Завете образ Бога является целостным в том смысле, что Яхве содержит и добро, и зло внутри самого себя: «Я образую свет и творю тьму, делаю мир, и произвожу бедствия; Я, Господь, делаю всё это» (Исаия, 45:7). С наступлением христианства в этом отношении началось значительное преобразование. Бог не только стал человеком как Христос, он стал всё более и более добродетельным. С другой стороны, Сатана, как сказано, «пал с небес подобно молнии». С этого момента он становится творцом зла. На протяжении первого тысячелетия христианства мы видим постоянные попытки подавить зло и помочь восторжествовать добру. В дальнейшем, в тысячном году, большинство людей ожидали Страшного суда, торжество над злом и конец света. Однако ещё до этого, как предсказывал сам Христос, появится Антихрист и установит краткосрочное царство зла. Когда в 1000-м году конца света не произошло, началась психологическая трансформация, которая характеризовалась тем, что проблема зла снова оказалась в поле зрения людей или даже проявилась в разного рода антихристианских движениях.

Возвращение арабами Западу языческих духовных традиций вызвало переоценку природы и — в эпоху Ренессанса — всего мира. Это привело — если не вдаваться в детали, так как эти темы широко обсуждаются в наши дни, — к полностью мирской ориентации современных естественных наук, равно как и к рационализму Просвещения. Хотя рационализм сначала использовался Церковью против тех, чьи убеждения расходились с её собственными, сейчас он

бросает тень сомнения на её же вероучение. Национал-социализм и коммунизм были большими движениями, которые сделали очевидным (и продолжают делать) распад христианских ценностей у большого количества людей. Однако с точки зрения Юнга в коллективном бессознательном сегодня присутствует явная тенденция к пониманию слишком сильно разделившихся полярностей добра и зла в их человеческой психологической относительности и к новому их объединению в целостном образе Бога. Это объединение, однако, может произойти только при помощи посредника, которым, согласно Юнгу, является доселе пренебрегаемый *феминный принцип*. Основная критика Юнга в отношении религии Ветхого завета — как, впрочем, и современного протестантизма — состоит в том, что это абсолютно маскулинные религии. Тенденция ассоциировать женщину со злом постоянно проявлялась, начиная с ведущей роли Евы в первородном грехе. Призвание пророка и жречество недоступно для неё. Даже сегодня в ортодоксальных синагогах женщина не может пожимать руку рабби, а участвовать в службах ей разрешено только из-за специальной решётки! В относительно поздних мудрых книгах Ветхого Завета наконец-то появляется женская фигура, персонифицированная «Премудрость Божия», которая славится как языческое дерево и богиня плодородия: «я возвысилась как кедр Ливанский и как кипарисовое дерево в горах Ермонских. <...> Я — мать чистой любви: <...> отдана всем моим детям» (Екклесиаст 24:13).

Между прочим, фигура Sapientia Dei интерпретируется в том числе как анима Христа, как феминный элемент в его символизме. В Средние Века она также рассматривалась как некоторая разновидность мировой души, которая связывает воедино все вещи. И, что немаловажно, с точки зрения Католической Церкви она — прообраз Девы Марии. И конечно не является совпадением то, что именно в Эфесе Деве Марии был дан статус «Богородицы»[5]; Эфес — город культа Артемиды Эфесской, великой матери богов. Во всяком случае в католическом мире определённый феминный психический элемент сохранился в форме почитания Девы Марии. Однако феминный принцип больше требует объединения, нежели поляризации противоположностей, и поэтому Богоматерь рассматривается как посредник. В свете таких исторических предпосылок становится намного легче понять, почему психолог К. Г. Юнг превозносил знаменитый догмат о Взятии Пресвятой Девы Марии в небесную славу как величайшее

духовное деяние нашего столетия. Разумеется, в догмате было не так много того, что не было бы уже принято в народных обычаях. Однако догмат всё равно довольно примечателен, так как он признаёт и разрешает самую актуальную проблему коллективного бессознательного: Богоматерь была взята на небеса вместе с телом, которое не было получено безгрешным образом, что косвенно означает гораздо более широкое принятие человеческого тела и вместе с этим материи в целом. Это выбивает почву из-под ног антихристианского материализма, так как в бессознательном людей сегодня явно больше не существует тенденции исключать их тела и их сексуальность из целостности их развития и самореализации, как это делал средневековый человек со своими аскетическими упражнениями.

Было интересно наблюдать за тем, как реагировали люди на объявление догмата. Большинство из них, включая и меня саму, не уделили практически никакого внимания газетным новостям. Многие люди думали, что это полностью устаревшая проблема, — они, но не их бессознательное. В моей аналитический практике мне принесли целые серии снов-реакций на догмат. Например, одна протестантская женщина, которая на сознательном уровне не придала значения новостям, увидела следующий сон: она шла по мосту через Лиммат к известному месту в Цюрихе. Там собралась огромная толпа людей. Люди говорили: «Вознесение Девы Марии должно состояться здесь». Она смешалась с толпой и устремила свой взгляд вместе со всеми остальными на деревянную платформу, на которой и должно было произойти событие. Там появилась божественно прекрасная обнажённая чернокожая женщина. Она подняла свои руки и стала медленно подниматься к небесам.

То, что Дева Мария появилась как чернокожая женщина, не должно никого удивлять. В конце концов, чёрные мадонны встречаются в разных местах. Как я понимаю, во сне это служит всего лишь подчёркиванием первобытного хтонического элемента. В реальности у женщины были трудности с принятием её женственности на уровне тела. Она обычно сбегала от неё в мужские сферы разума. Так что сновидение подчеркнуло, что женское тело также является духовным и более того даже обладает сакральной функцией.

Для психолога интересно посмотреть, что произошло в Церкви после объявления догмата — кампания против целибата священников и ещё одна, направленная на возможность для женщин принимать

священнический сан. И хотя в работах, отстаивающих эти перемены, догмат едва ли даже упоминался в качестве аргумента, с психологической точки зрения эти кампании были прямым следствием или продолжением духовного направления, выраженного в догмате.

Немаловажной в этом отношении представляется волна движений за права женщин, которые особенно сильны в Северной Америке. Я ни в коем случае не намерена оценивать эти движения как позитивные или негативные; я упоминаю их исключительно в качестве психологического *симптома*. Лично я не считаю, что женщины в частях света, населённых белыми, больше угнетены сейчас или были угнетены недавно, нежели они были давным-давно. Так что эти движения были вызваны бессознательно вследствие архетипической констелляции в коллективном бессознательном; однако это констелляция сама по себе является следствием очень длительного пренебрежения феминным принципом.

Читатель может заметить, что я часто говорю «феминный принцип», а не «женщина». В действительности последнее относится к чему-то полностью отличному от того, о чём я говорю. Как отмечал Юнг, мужчины также обладают женской психической компонентой, которую Юнг назвал мужской анимой. Если мужчина подавляет свои женские качества, то бессознательно он становится «феминным», что принимает форму иррациональных причуд, внезапных приступов сентиментальности, одержимости порнографией, истерическими чертами и т. д. Если, с другой стороны, он сознательно признаёт и развивает свои женские черты, тогда он будет гораздо менее жёстко цепляться за принципы, станет в общем более «человечным», эмоционально тёплым и более открытым к иррациональной, артистичной стороне жизни. Исторический период куртуазной любви продемонстрировал, какие прекрасные культурные формы могут возникать вследствие признания анимы. К сожалению, этому периоду пришла на смену эпоха охоты на ведьм и новое подавление женского принципа.

Само собой разумеется, что признание женского принципа даже более важно для женщин, нежели для мужчин. В его отсутствие женщины должны стать маскулинными, чтобы преуспеть, в противном случае они останутся неспособны преодолеть глубоко укоренённое отсутствие уверенности в своих силах. В настоящей момент я не ставлю задачу дать оценку упомянутым выше движениям; пока что я занята демонстрацией того, на что похожа трансформация такого рода

в духе времени, и свидетельством того, что такие изменения вероятно базируются на глубинных трансформационных процессах в коллективном бессознательного.

Эти процессы занимают очень длительные временные промежутки, даже столетия. Таким образом настоящий выход феминного принципа на передний план в христианских культурах имеет очень долгую предысторию. Снова и снова женский принцип начинал бить ключом, чтобы скомпенсировать одностороннюю интеллектуальность и патриархальный тон доминирующих культурных взглядов. В наши дни, однако, кажется, что он пробивает себе дорогу на передний план в особенно большом масштабе, потому что за ним активируется даже более глубинная проблема — проблема зла. До настоящего времени в христианском мире эта проблема явно подавлялась или рассматривалась как незначительная. Но теперь нам противостоит мировой терроризм, неимоверное увеличение количества преступлений и тотальное отсутствие прав человека, которые начинают доминировать во многих странах. Пророчество Христа о неизбежном пришествии Антихриста, кажется, начинает сбываться. Это пророчество стало психологически возможным, так как христианская «программа» до настоящего времени содержала односторонний акцент на Божьей праведности и добродетельности. Согласно нашему психологическому опыту в таких случаях рано или поздно должна возникнуть ответная реакция. Женский принцип, о котором мы говорим, является всего лишь одним из возможных посредников между противоположностями.

Когда в эти дни мы читаем газеты или слушаем радио, мы слышим бесконечные, достаточно серьёзно обоснованные доклады о том, почему терроризм находится на подъёме или почему женщины внезапно ищут больше признания, но проникновение в истинную, более глубокую подоплёку этих проблем, которое требует знания история, редко. Это потому, что среднестатистический читатель или слушатель в наши дни всё ещё не знают ничего или практически ничего о существовании у людей бессознательного, не говоря уже о коллективном бессознательном. Коллективное бессознательное проявляется на протяжении охватывающих столетия исторических периодов, как мы видели, например, в случае сна о Тескатлипоке нашего мексиканского друга. Я полагаю, что если всё больше людей узнают о коллективном бессознательном на своём собственном опыте, то история, прежде всего, наша духовная и интеллектуальная история, может

быть рассмотрена совсем в других понятиях, нежели до этого. Но мы всё ещё очень далеки от этого.

Трудность состоит в том, что основные процессы происходят в бессознательном, а бессознательное, как ясно из его названия, на самом деле является не сознательным. Таким образом, хотя женщина, которой приснился сон о чернокожей Деве Марии, сознательно благоприятствовала феминизму, она ничего не знала об исторических корнях этой проблемы и, как мы и упоминали, вообще не думала о Вознесении Девы Марии. Для её протестантского сознания это была в лучшем случае устаревшая концепция. Поэтому очень важно для нас стать более сведущими в вопросах истории, и этого не должно быть всего лишь вопросом знания о том, кто кого завоевал и какие страны перешли под другое правление — всё это не более чем продолжение естественно-исторического паттерна «поедать и быть употреблённым в пищу». Настоящее образование, как утверждал Юнг, должно включать жизненное знание нашей религиозной истории, христианской мифологии. Нашему мексиканцу приснился не Кортес и не расистское преследование индейцев, а Тескатлипока, всё ещё животрепещущий архетипический образ первобытного бога этого народа.

Как особенно впечатляюще продемонстрировал Арнольд Тойнби, история доказывает, что нации и группы людей, которые утрачивают свою религиозную мифологию, вскоре уничтожаются. Их мифология придаёт смысл жизни, который делает их гармоничной частью целого космоса. В этом, например, состоит величайшее значение мифов творения. Если вы хотите ближе познакомиться с этими вопросами, прочитайте, например, великолепную книгу Марселя Гриоля «*Dieux d'eaux*», в которой старый слепой мудрец Оготомели представляет богатую, сложную систему мира догонов, которая придаёт космическое религиозное значение всему, даже самым обыденным повседневным действиям и инструментам племени. Кроме того, многие народы, например, полинезийцы, перечисляют в своих сказках все своих предыдущих правителей в нескончаемо длинных списках как способ сохранения связи с прошлым. Согласно индейцам зуни боги сказали своему посланцу, сказителю Кайкло: «Как благословенна женщина, у которой есть дети, так как цепь её рода не прервалась, так и вы, кто неустанно слушают нас (когда мы пересказываем наши мифы), благословенны богами и почитаемы людьми, так как вы сохраняете истории творения, а также и всё, о чём мы рассказываем». В Древнем Египте, когда бы

правитель ни показался перед народом, специальные носильщики несли в его процессии штандарты последних четырнадцати предшествовавших ему правителей, представляя их *kas* — их бессмертные, заряженные мужской энергией души, чтобы показать, что всё прошлое, как бы то ни было, стоит за этим правителем и санкционирует его царствование.

Когда бы эта разновидность историко-религиозной мифологии людей ни разрушалась, люди теряли чувство принадлежности значимому целому и ощущали себя дезориентированными. В наши дни мы наблюдаем, как много североамериканский индейских племён сталкиваются с проблемой алкоголизма и снижения уровня рождаемости. Их мифология разрушена, а вместе с ней и их чувство значимости существования. Для таких людей единственной целью в этом мире остаётся приобретение материальных благ — или вымирание. Молодые люди покидают племя, пожилые впадают в состояние обречённости, а всё племя в целом распадается. Когда бы наш современный технологический рационализм ни входил в контакт с людьми, всё ещё живущими непотревоженными в своём мифологическом мире, мы можем наблюдать такую печальную картину. «Универмаг» затем становится современным храмом.

На Бали у меня состоялся однажды разговор с аристократично выглядящей балинейзикой, вышедшей замуж за итальянца. Недолгое время она жила в Риме, а теперь снова со своим мужем на Бали. Я сказала: «Вы должно быть счастливы снова жить в своей родной стране». «О, нет», — ответила она. — «На самом деле я стремлюсь обратно в Рим». «Что Вам так нравится в Риме?» — спросила я её. «О, большие и полные товаров универмаги», сказала она. Не Форум, и не Ватикан! Но не смейтесь над этой женщиной: среди нас тоже всё больше и больше людей, для которых банки и магазины являются настоящими священными местами. Это ущербное невротическое развитие, от которого страдает огромное количество людей и даже целые социальные группы. Многие утратили все духовные ценности, которые превосходят материальную реальность. Мы также потеряли значительные части нашей духовной мифологии, и поэтому мы тоже, как учит история, находимся под угрозой определённого исторического спада. Как указывал Юнг, в этом нужно винить, помимо прочих, и официальных представителей церкви. «Христианство уснуло» и отказалось иметь отношение к признакам роста в бессознательной психике.

Сейчас, когда невротичные пациенты приходят к нам на лечение, они очень часто лишь частично страдают от личных проблем. Многие

люди в эти дни приходят в анализ, потому что они страдают от бессмысленности и безнадёжности нашего времени. На сегодняшний день существует коллективная меланхолия или дурное настроение, беспокойство, которое захватывает целые группы. Здесь есть параллель с периодом падения Римской империи. Более примитивные люди облегчают себе жизнь, отвлекаясь на хлеб и зрелища или находя какого-то внешнего козла отпущения, на которого они могут выместить свою ярость/отчаяние, что, конечно, ни к чему не приводит. Однако другие глубоко страдают от несомненной бессмысленности своего существования. В случае этих людей их опекун должен с открытыми глазами снизойти в бессознательное, чтобы принести ответ психики, который уже в ожидании лежит в её глубинах.

Я бы хотела рассказать вам сон одного американца, который более чем ясно иллюстрирует этот кризис нашего времени. Для психологов среди вас позвольте мне отметить, что сновидец не является психотиком и не подвержен опасности психоза. А сон таков:

> Я прогуливаюсь по тому, что называется Палисад[6], с которого открывается вид на весь Нью-Йорк. Я иду вместе с неизвестной мне женщиной (анимой); а мужчина является нашим проводником. Нью-Йорк превратился в груду щебня; везде горят пожары. Люди бегут бесцельно во всех направлениях. Гудзон вышел из берегов. Смеркается. Огненные болиды в небе со свистом летят в направлении земли. Это конец света, полное разрушение всей нашей цивилизации. Причина происходящего в том, что раса исполинов пришла из дальнего космоса. Я видел, как они зачерпывали пригоршней людей и пожирали их. Наш проводник объяснил нам, что эти исполины прибыли с разных планет, где они жили вместе в мире. На самом деле это они создали жизнь на земле и «выращивали» нашу цивилизацию подобно тому, как выращивают овощи в саду. Теперь они пришли за урожаем, и для этого была особая причина.
>
> Я был в безопасности, потому что у меня было слегка повышенное кровяное давление, но я был избран, чтобы пройти суровое испытание. Я увидел перед собой огромный золотой трон, сияющий как солнце. На нём сидели король и королева исполинов. Они были виновны в разрушении нашей планеты. Моё испытание состояло в том, что я должен был познать

разрушение. Но это было не всё. Я должен был вскарабкаться по ступеням трона до уровня короля и королевы. Моё сердце яростно билось. Я был испуган, но я знал, что судьба человечества зависит от этого. Затем я проснулся весь в поту. После того, как я проснулся, я осознал, что разрушение Земли было свадебным пиром для короля и королевы. Вот почему у меня было такое странное чувство, когда я увидел их.

Первая часть сна напоминает нам о Книге Еноха. Там сказано, что несколько ангелов греховно возжелали человеческих женщин. Вместе с ними они дали начало расе исполинов, которые стали разрушать землю. Однако ангелы также научили людей многим новым искусствам и наукам. Вследствие протеста преданных ангелов Бог почувствовал себя обязанным остановить разрушение. Затем последовало видение «Сына Человеческого». К. Г. Юнг даёт истолкование этому мифу в «Ответе Иову»[7]. Он символизирует незрелое вторжение в человеческое сознание содержаний коллективного бессознательного (отсюда и новые искусства). Это вызывает у людей инфляцию, высокомерие и самонадеянность, преувеличенное чувство собственной важности. Видение Сына Человеческого указывает на настоящее решение, искомое бессознательным.

В современных снах решением является свадебный пир короля и королевы. Он символизирует объединение психических противоположностей. Этот освобождающий образ может оказывать свой эффект, только если сновидец примет на себя тяжёлую работу по достижению более высокого уровня сознания, который нужен для реализации этого образа. Подъём означает то, что Юнг назвал индивидуацией, другими словами, самореализацию. Бессознательное поставило перед сновидцем эту великую задачу. В первой половине жизни лучшая приспособленность к окружающему миру часто означает исцеление невроза. В случае же некоторых молодых людей и почти всех людей в возрасте после сорока лет, однако, исцеления может не произойти, если человек, о котором идёт речь, не найдёт внутри себя нечто, что он мог бы назвать смыслом своей жизни, решение или, скорее, его собственное решение общей проблемы времени. Для многих достаточно возвращения к их духовным корням и нового, улучшенного понимания старых истин. У других, однако, бессознательное стремится реализовать что-то, чего не существовало

раньше, что-то творчески новое — не что-то новое, что полностью уничтожит старое, а то, что дополнит его, как новое годовое кольцо добавляется к растущему дереву. Эти последние люди обладают творческой натурой. Они никогда не избавлены от кризисов и страданий духовных родов — изоляции, ощущения непонимания, но не лишены и восторга достижения. В мировоззрении Карла Юнга, том, что пребывает неизменным, старое, ниспосланное традицией, и творческое новое не представляют какой-то абсолютной противоположности. Более того, мир архетипов представляет основные психические структуры, которые остаются самотождественными на протяжении тысячелетий, но которые в то же самое время являются движущим динамическим элементом, стоящим за каждым новым творением, так как они находятся движении и заново констеллируются в растянувшихся на столетия процессах трансформации.



Примечания

[1] Здесь имеются в виду карнавалы, проходящие в некоторых странах Европы, в частности в Швейцарии, в период подготовки к Великому Посту, что примерно совпадает с масленницей в православных странах (прим. перев.).

[2] C. G. Jung, Mysterium Conjunctionis, cw 14, para. 602.

[3] Обычай, существующий в некоторых западных странах. Утром Пасхи в доме прячутся пасхальные яйца, которые в результате поисков дети находят в «гнезде» пасхального кролика, происхождение которого, возможно, относится к древнегерманскому периоду. Кролик был символом тевтонского божества весны и плодородия (прим. перев.).

[4] R. Scharf-Kluger, Saul und der Geist Gottes. Studien zur Analyti- schen Psychologie C. G. Jungs (Saul and the Spirit of God: Studies in the Analytical Psychology of C. G. Jung) (Zurich: Rascher, 1955), vol. 2, pp. 215ff.

[5] В Эфесе произошёл Третий Вселенский Собор в 431 году. На нём Дева Мария была официально провозглашена Богородицей и Царицей Небесной (прим. перев.).

[6] Палисад (англ. Palisades) — вертикальные базальтовые скалы на реке Гудзон (прим. переводчика).

[7] C. G. Jung, cw 11, pp. 355ff.

Глава 2

ПРЕОБРАЖЁННЫЙ БЕРСЕРК
Единство психических противоположностей

Во времена потрясений и социальных перемен люди ищут лидера, который покажет путь либо к внутреннему изменению точки зрения, либо же к социальной реорганизации. Эти две цели противоположны друг другу.

Основная проблема взаимосвязи между индивидуальной трансформацией и социальной ответственностью возникает из проблемы психических противоположностей. Как объяснял Юнг, «всегда есть и всегда будут две точки зрения, точка зрения социального лидера, который, в той мере, в какой он идеалист, ищет спасения в более или менее полном подавлении индивидуума, и точка зрения вождя умов, который ищет улучшения только индивидуума». Эти два типа составляют «необходимую пару противоположностей, поддерживающих равновесие мира»[1]. Примеры лидеров социального типа с чувством ответственности за своих людей или без такового можно с лёгкостью обнаружить в средствах массовой информации. Поэтому в этом эссе я сосредоточусь на попытке дать детальное описание лидера другого типа. Для этого я выбрала нашего швейцарского святого, духовного лидера брата Никлауса фон Флюэ. Он был глубоко интровертированным человеком, еремитом-отшельником, который работал только над собственным самосовершенствованием, однако именно благодаря этому он стал политическим спасителем Швейцарии[2].

Никлаус фон Флюэ родился 21 марта 1417 года во «Флюэли», холмистой местности недалеко от Заксельна, в кантоне Унтервальден. Он был сыном уважаемого местного фермера, Генриха фон Флюэ, и его жены, Эммы Руберты. В XV столетии католическая церковь находилась в состоянии упадка и разложения, была насквозь коррумпирована и раздираема внутренними разногласиями, и именно это обстоятельство привело к тому, что многие верующие стали

исповедовать внутренний подход к религии. Политическая ситуация в Швейцарии в то время также была трудной, так как старейшие кантоны в результате пагубного обычая молодых людей уходить из дома и присоединяться к зарубежным армиям (так называемый *Reislaufen*, швейцарские наёмные войска), были полностью истощены и находились на грани исчезновения. Хотя сам Святой Никлаус и не был вовлечён в такого рода деятельность, мы без сомнения обнаружим его имя в списках нескольких групп, которые отправились в мародёрские экспедиции.

И хотя он даже достиг звания капитана, считается, что он всегда пытался предотвратить ненужную резню и бессмысленные разрушения. В 1447 году, когда ему было 30 лет, он женился на Доротее Висс, которая со временем родила ему десять детей. С 1459 по 1462 гг. он занимал должность судьи и был членом правящего совета Унтервальдена. Как судья он часто становился свидетелем несправедливости и взяточничества. Это вызывало у него глубокое чувство гнева, а также отвращение ко всем мирским делам. Однажды во время судебного заседания у него было видение огня, вырывающегося изо рта несправедливого судьи.

Когда ему исполнилось 45 лет, он стал страдать от сильной депрессии, сопровождавшейся раздражением по отношению к семье и страстным желанием посвятить себя своему внутреннему религиозному призванию. Его друг Хайни ам Грунд, местный священник в Кринсе, порекомендовал ему регулярную молитвенную практику, однако этого не принесло ему облегчения. В конце концов, когда ему было 50 лет, Клаус (как его называли) сумел убедить свою жену, чтобы она позволила ему покинуть дом, и он отправился в неизведанный мир как нищенствующий монах.

Однако несколько происшествий, включая ужасающее видение, которое посетило его, когда он приблизился к швейцарской границе, заставили его вернуться домой. С помощью друзей и родственников он построил клетушку отшельника примерно в двухсот пятидесяти ярдах от своего дома в глубоком тенистом ущелье. Там он провёл остаток своих дней. Он не принимал никакой пищи кроме святого причастия. У него было множество видений, и постепенно он приобрёл такую известность в качестве духовного целителя и советчика, что очень часто по соседству с его отшельнической кельей возможности поговорить с ним дожидалось целых шесть сотен человек.

В возрасте шестидесяти четырёх лет Клаус оказался вовлечён в известные политические события, которые ознаменовались Станским соглашением 22 декабря 1487[3]. Конфликт между исконными, более демократичными и сельскими кантонами с одной стороны и новыми кантонами, которые управлялись по более аристократическому принципу, достиг критической точки. Гражданская война казалось неизбежной. В этой ситуации священник из Кринса, Хайни ам Грунд, ехал всю ночь напролёт, чтобы добраться до приюта отшельника в Заксельне и попросить Никлауса обратиться к враждующим партиям. Клаус не покинул свою келью, однако отправил послание о том, что партии должны придти к взаимопониманию. Он убеждал их в необходимости сохранить мир, принять два новых городских кантона без чрезмерного расширения их территории и урегулировать конфликт путём переговоров. Авторитет Клауса был так велик, что обе партии покорно подчинились, хотя и не без недовольства, и это положило конец их спору. Если бы дело дошло до вооружённого конфликта, то скорее всего Австрия и Франция начали бы интервенцию, и Швейцария бы навсегда исчезла с карты. Всё это отнюдь не легенда, а непреложный исторический факт.

Послание, которое отправил Клаус, не содержало ничего выдающегося. В определённом смысле это послание было всего лишь выражение здравого смысла, и схожим образом его мог бы сформулировать любой старый мудрый крестьянин. К таким экстраординарным результатам привёл благоговейный трепет, который все испытывали по отношению к Клаусу. Позже его часто привлекали в качестве советника по политическим вопросам аристократы и дипломаты, и таким образом он достиг того положения, к которому стремился Конфуций в Китае и которого не смог достигнуть из-за неблагоприятных обстоятельств, — он мог, будучи мудрецом, оказывать политическое влияние.

Это подводит нас к более сложному вопросу: что на самом деле лежит в основе того экстраординарного эффекта, который Никлаус фон Флюэ оказывал на окружающих его людей? С моей точки зрения мы можем больше узнать об этом, исследуя следующее значимое видение, которое было у святого:

В видении перед братом Клаусом появился человек, выглядящий как пилигрим. В руках у него был посох, на нём был надет плащ и шляпа с полями, сдвинутая назад на манер того, как обычно носят странники.

Где-то в глубине души Клаус знал, что этот человек пришёл с востока или откуда очень издалека. Хотя пилигрим не сказал ему этого, Клаус знал, что тот пришёл оттуда, «где солнце встаёт в летнюю пору». Он остановился перед Клаусом, распевая «Аллилуйя!» Когда он начал петь, его голос стал отдаваться эхом, и показалось, что всё между небом и землёй присоединилось к его песне. И Клаус услышал «три совершенных слова, исходящих из одного источника, которые отличались от всех остальных», которые затем снова возвращались на место, как будто подвешенные на пружине. Когда Клаус услышал эти три совершенных слова, ни одного из которых не было связано с другими, они без сомнения поразили его как единое слово. Когда пилигрим закончил свою песню, он попросил милостыни у Клауса. У брата Клауса внезапно оказался пенни в руке, и он кинул его в шляпу пилигрима. «И мужчина [брат Клаус?] так никогда и не осознал, что это было настолько ценное благодеяние бросить дар в его шляпу».

Клаус спросил, откуда пришёл странник и кто он такой, а путешественник ответил только «Я пришёл оттуда», и явно не собирался говорить ничего более. Клаус стоял перед ним и смотрел на него. Затем пилигрим преобразился. На нём больше не было плаща и шляпы, но только серо-голубая жилетка. Это был приятный, недурно выглядящий мужчина, и Клаус смотрел на него с радостью и сильным желанием. Коричневатый оттенок его лица придавал ему благородный вид, глаза его были черны как магнит, а части его тела были экстраординарной красоты. Хотя он был одет, Клаус мог видеть его конечности. Насколько пристально Клаус смотрел на него, настолько пристально и странник смотрел в ответ. В этот момент случилось чудо: гора Пилатус[4] схлопнулась до уровня земли и стала абсолютно плоской; земля разверзлась; Клаус подумал, что он может видеть грехи всего мира. Огромная толпа людей появилась перед ним, а позади них возникла истина, однако все люди повернулись к ней спиной. В их сердцах Клаус увидел величайшую хворь, опухоль размером с два кулака. Этой хворью было самомнение, которому люди были так подвержены, что оказались неспособны выдерживать взгляд человека (истины), «не более чем люди могут выдержать пламя». В великом смятении, страхе и стыде они бегали туда и сюда и в итоге сбежали; «но истина осталась там».

Затем лик путника трансформировался подобно изображению Христа на плате Вероники[5], и у Клауса возникло огромное желание

увидеть ещё больше. Он снова видел его как прежде, но одежда странника изменилась, и он стоял перед Клаусом, одетый в медвежью шкуру вместо пальто и брюк. Мех был окрашен в золотистый цвет, однако Клаус ясно видел, что это была именно медвежья шкура. Она очень шла паломнику, и Клаус признал его экстраординарную красоту. Когда он стоял перед странником, таким благородным в этой шкуре, Клаус увидел, что тот хочет с ним распрощаться. Клаус спросил его, куда тот хочет пойти, и он ответил: «Я хочу пойти вверх страны», и явно не собирался говорить что-то ещё. Когда он ушёл, Клаус смотрел ему вслед и увидел, что медвежья шкура на нём засияла ярким светом, как бывает, когда кто-то передвигает вперёд и назад хорошо отполированный меч, блики от которого видны на стенах. И Клаус подумал, что это что-то, смысл чего останется скрытым от него. Когда путник отошёл примерно на четыре шага, он обернулся, снял шляпу и поклонился Клаусу. Тогда Клаус осознал, что странник подарил ему такую любовь, что он [Клаус] был совершенно поражён и вынужден был признать, что он не заслуживает этой великой любви. Затем он увидел, что эта любовь была в самом страннике. И он увидел, что дух странника, его лицо, его глаза, всё его тело были полны этой повышенной любви (*Minne*), подобно сосуду, который до краёв заполнен мёдом. Затем он уже не мог больше видеть путника, но был настолько счастлив, что больше уже ничего от путника не хотел. Казалось, что путник открыл ему «всё, что было между небом и землёй».

Много часов потребовалось для интерпретации этого великого видения. Здесь я могу перечислить только несколько важных аспектов. Ясно, что этот пилигрим представляет собой образ того, что Юнг называл Самостью (как противоположность эго). Другими словами, это вечное внутреннее духовное ядро Клауса, нечто вроде «внутреннего Христа», который описан в работах мистиков. Но хотя пилигрим поёт библейское «Аллилуйя» (славьте Господа), его одежда характеризует его больше как Вотана, германского бога войны, истины, экстаза и шаманской мудрости. Согласно некоторому количеству мифов Вотан путешествует по миру, делит жильё с людьми, одет в серо-голубую накидку и шляпу с широкими полями. С его пылающими глазами он выглядел как благородный человек. Другие мифы свидетельствуют, что он может постоянно менять свою форму. По этой причине его также часто называли Svipall, «изменчивый», или Grimnir, «скрытый под маской», и Tveggi, «двойной». В видении

Клауса он пришёл с восхода солнца, того символического направления, где возникают просветления и откровения коллективного бессознательного. Эта точка зрения также отражена в выражении вроде «меня озарила идея».

Дальше в видении путник появился позади спин людей как персонифицированная истина. У Вотана также есть имя Sannr, «правдивый». Предполагается, что он обладает ясновидением, и согласно некоторым сагам он может открывать все горы и видеть и «брать то, что внутри» (Снорри Стурлусон). В христианстве Святой дух является духом истины, однако здесь он любопытным образом смешан с древне-германским богом любви (Minne[6]) и духовным призванием. Пилигрим даёт Клаусу чувство, что тот знает всё между небом и землёй, другими словами, он дарует Клаусу то, что Юнг назвал «абсолютным знанием» бессознательного, которое характеризует большинство столкновений с Самостью.

Он также даровал Клаусу нечто большее, а именно ощущение безграничной любви, описываемой как наполненный до краёв сосуд с льющимся через край мёдом. Мотив с мёдом напоминает стих в Брихадараньяка-упанишаде, который гласит: «Этот Атман[7] — мёд для всех существ, все существа — мёд для этого Атмана. И этот блистающий, бессмертный пуруша, который в этом Атмане, и этот блистающий, бессмертный пуруша, который [существует как индивидуальный] Атман, — он и есть этот Атман. Это — бессмертный, это — Брахман, это — всё. Поистине, этот Атман — повелитель всех существ, царь всех существ. Подобно тому, как все спицы заключены между ступицею колеса и ободом колеса, так все существа, все боги, все миры, все дыхания, все Атманы заключены в этом Атмане»[8]. В Индии *madhu* (мёд) символизирует контакт всех существ во вселенной с Атманом, Антропосом (пурушей); это значит, как объясняет Макс Мюллер, объективную, полную и взаимную зависимость или связность всех вещей — то есть то, что Юнг называл «объективным знанием» в противоположность субъективной любви, которая полна проекций и эго-ориентированных желаний.

Однако самый поражающий и самый неортодоксальный мотив в видении Брата Клауса — это медвежья шкура, которую носит пилигрим. Эта деталь снова указывает на Вотана, который, помимо прочих эпитетов, как бог берсерков также носит имя Hrammi, «потрошащий». В Ветхом Завете медведь представляет тёмную сторону

Яхве, а у северных шаманов медведь является самым часто встречающимся «духом-помощником» или союзником. В большинстве стран северной Европы медведь раньше был настолько почитаем, что о нём говорили только как об «отце», «священном мужчине», «священной женщине», «мудром отце», «золотоногом» и т. д.

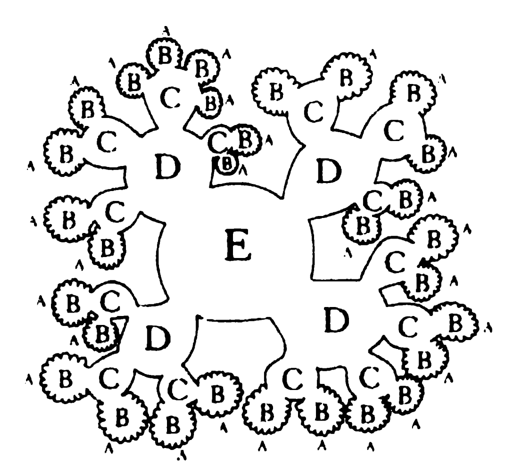
Для древних германцев ношение медвежьей шкуры означало, что человек был берсерком. Способность становиться берсерком была парапсихологическим даром, который передавался по наследству в некоторых германских воинских семьях. Он проявляется как божественный экстаз, разновидность священного гнева. Про таких людей говорили, что они падали в беспамятстве на землю, как если бы они были мертвы, и в этот момент их души покидали их тела в форме медведя. Затем они в гневе вступали в битву, уничтожая всех врагов, иногда, однако, также и своих людей по случайности. Основное состояние ума в этом «бытии берсерком» называлось *grimr*, что может трактоваться как «ярость» или «гнев». Превращение в берсерка также называлось *hamfong*, другими словами, это смена кожи или формы человека, равно как и смена тени человека и его защитного духа. В итоге можно сказать, что медвежий аспект святого пилигрима в видении Клауса представляет собой опасную и сверхъестественную животную тень Самости.

В письме Юнг пишет об этом видении: «Человек, заряженный маной, или нуминозный человек, обладает териоморфными признаками, и таким образом превосходит обычного человека не только в направлении вниз, но и в направлении вверх». Юнг говорит нам, что в видении берсерка внутренний Христос проявляется в двух формах: «1. как пилигрим, который подобно мистику совершает peregrination animae[9]; 2. как медведь, шкура которого отливает золотом». Эта последняя является аллюзией на «новое солнце» (*sol novus*) в алхимии, новое знание[10]. Юнг продолжает: «Смысл этого видения может быть таким: в духовном путешествии и в своей инстинктивной (медвежьей, т.е. отшельнической) до-человечности брат Клаус осознаёт себя как Христа. <...> Жестокая холодность чувств, в которой нуждался святой, чтобы оставить жену, детей и друзей, встречается в до-человеческом животном мире. Поэтому святой отбрасывает животную тень. <...> Тот, кто вынесет единение внутри себя высочайшего с нижайшим, исцелён, свят, целостен. Видение пытается показать ему, что и духовный странник, и берсерк — это Христос,

и так открывается путь к прощению величайшего греха, который есть святость». Позднее у Никлауса было видение ярости Бога, которое ужаснуло его, «потому что эта ярость нацелена на него, предавшего ближнего, самого дорогого и обычного человека ради Бога».

Таким образом, Христос-берсерк в видении Брата Клауса объединяет непримиримые противоположности, а именно нечеловеческую дикость и христианскую духовность, неистовство войны и христианскую агапэ, любовь к человечеству. Только потому, что Клаус смог дать место в себе этой фигуре, он оказался способен объединить эти же противоположности во внешнем мире, убедить своих соотечественников выбрать мирное решение, а не позволить им вовлечься в гражданскую войну.

Чтобы понять, как это возможно, мы должны глубоко осмыслить определённые базовые постулаты глубинной психологии. Давайте взглянем на ситуацию так, как она представлена на диаграмме ниже.



Структура бессознательного
A = эго сознание; B = персональное бессознательное;
C = групповое бессознательное;
D = бессознательное больших национальных объединений;
E = универсальные архетипические структуры

Точки А, А, А, расположенные на самых удалённых от центра углах диаграммы, представляют собой человеческое эго сознание. Дальше лежит психический слой В, В, В, представляющий сферу

так называемого личного бессознательного, другими словами, ту открытую Фрейдом психическую сферу, которая содержит забытые и подавленные воспоминания, желания и инстинктивные импульсы. Ещё дальше располагается сфера C, C, C, которая является некой разновидностью группового бессознательного, которое выходит на передний план в семейной или групповой терапии. Она включает в себя сложившиеся реакции и комплексы, общие для целых групп, кланов, племён и т. п. Продвигаясь ещё дальше вглубь мы найдём сферу D, D, D, которая представляет собой бессознательное больших национальных объединений. Например, мы можем увидеть, что мифология австралийских аборигенов и индейцев Южной Америки составляют одно «семейство» сходных друг с другом религиозных мотивов, которые, однако, они не разделяют со всем человечеством. Примером такого мотива может служить пленение демонической солярной фигуры и отбирание её силы. Мы находим этот мотив на Дальнем Востоке, но не на Западе. Наконец, круг E в самом центре диаграммы — это сумма всех тех универсальных психических архетипических структур, которые являются общими для всего человечества, например, психическое представление о мане, героях, космических божественных персонах, Матери Земле, животном-помощнике или о фигуре-триктере, которые мы находим во всех мифологических и религиозных системах.

Когда кто-то работает над своим собственным бессознательным, как только он достигает сферы C, он устанавливает контакт, по началу незримо, с группой; и когда он идёт глубже, он устанавливает контакт с большим национальным единством (сфера D) или иногда даже с целым человечеством (сфера E). Такой человек затем меняет не только себя, но также оказывает и неуловимое влияние на бессознательную психику множества других людей. Вот почему Конфуций (Кун Цю) говорил: «Благородный муж проживает в своей комнате. Если его слова уместны, то с ними согласятся и те, кто находится на расстоянии более тысячи миль от него».

Коллективное бессознательное похоже на самом деле на атмосферу, которая окружает всех нас и влияет на всех нас. Одним из образов, обладающих величайшей значимостью и находящихся в нашем общем центре E, является образ божественного человека или коллективного героя, который мы находим практически во всех культурных группах (Христос, Осирис, Авалокитешвара). В терминах

сравнительного религиоведения мы могли бы назвать эту фигуру Антропосом, чтобы отличить её от различных богов, духов и демонов, которые в большей мере являются символами особых автономных импульсов в коллективной психике. В отличии от них Антропос представляет собой ключевой аспект коллективного бессознательного, который в особенности отвечает за качество человечности, включая человеческое культурное сознание.

В развитии религиозных культурных обществ очевидно есть некоторый фундаментальный закон, который вызывает периодическую дезинтеграцию и коллапс, а затем обновление и рекомбинацию своих основных элементов. В принципе, все отдельные побудительные мотивы — например, сексуальный инстинкт, агрессивное стремление к власти или инстинкт выживания — обладают как психологической, так и символической (другими словами, психической или духовной) стороной. На архаическом уровне эти две стороны действуют в очень тесном сотрудничестве. Однако с течением времени и историческим развитием эти два аспекта имеют тенденцию расходиться. Когда такое происходит, ритуал и религиозные учения выливаются в жёсткий интеллектуальный формализм, против которого затем восстают физические инстинкты. Эта конфликтная ситуация нужна для развития высшего сознания, однако конфликт также может зайти слишком далеко и стать деструктивным. Тогда необходимо воссоединение противоположностей. Такая ситуация взывает к памяти (анамнезис) первобытного человека, Антропоса как архетипа тотального человека, который находится в самом сердце всех великих религий. В понятии такого homo maximus снова объединяются высшие и низшие аспекты творения.

В видении Клауса о Христе-берсерке спонтанно возникает такая фигура Антропоса, которая придаёт завершённость незавершённому официальному образу Христа. Но это индивидуальное видение, в котором Христос возникает как переполненный Эросом берсерк, не является изолированным образом, который возник у одного экстраординарного человека. Скорее оно простирается далеко в прошлое и укоренено в надёжном скрытом историческом контексте. Как показал Юнг, на протяжении всей истории западной христианской культуры, с её двухтысячелетней традицией, образ Христа неофициально развивался. В своей работе «Aion»[11] Юнг ссылается на тот факт, что в Откровениях Иоанна Богослова (главы 5 и 6) появляется фигура

зверя с семью рогами и семью глазами, чудовище, которое отнюдь не похоже на жертвенного агнца, который по традиции ассоциируется с Христом. Его прославляют как «воинственного агнца, победителя» (Откр. 17:14: «Они будут вести брань с Агнцем, и Агнец победит их», см. также упомянутую работу Юнга) и как «льва от колена Иудина» (Откров. 5:5). Таким образом кажется, что в конце времён снова возникнет определённый теневой аспект Христа, теневой аспект, который ранее был изгнан, и он снова будет интегрирован в единый образ. Если мы сравним церковный образ Христа с образом Бога из Ветхого Завета, то окажется, что традиционная фигура Христа не в полной мере воплощает образ Бога. С одной стороны Яхве полон безграничной божественности, однако с другой Он демонстрирует безграничную же жестокость в своём гневе и мстительности. В отличие от него Христос воплощает в себе только первый аспект. Возможно именно по этой причине он сам и предсказал, что в конце христианской эры возникнет противодействующий аспект в лице Антихриста. Демонический зверь Апокалипсиса, однако, не является формой Антихриста, скорее это реинкарнировавший, трансфигурированный или завершённый образ Христа, в котором определённые тёмные и мстительные аспекты интегрированы, а не расколоты.

Возможно, это частичное возвращение к еврейской концепции воинственного Мессии, образ которого возник из анти-римского сопротивления. Начнём с того, что христианский ответ на проблему двойственной природы Бога был односторонним: Бог однозначно добр, и Христос, как его человеческое воплощение, также безусловно абсолютно благ. Где-то начиная с 1000 года н. э. такое символическое религиозное решение начало подвергаться сомнению. Проблема зла вышла на передний план. По отношению к этой проблеме существовало две возможности. Первая — распространённое мнение о том, что придёт Антихрист и в значительной мере уничтожит все культурные и моральные успехи, которые были достигнуты благодаря Христу. Вторая возможность также была предложена бессознательным: идея завершения образа Христа в виде фигуры, которая была бы одновременно блага и зла, — настоящее объединение противоположностей.

В своей работе «Ответ Иову»[12] Юнг выдвинул гипотезу, что Апокалипсис нужно рассматривать именно как выражение этой второй возможности. В 12 главе Откровений появляется «жена, облачённая в солнце; под ногами её луна, и на главе её венец из двенадцати

звёзд». Когда она мучилась от болей и мук рождения, ей стал угрожать дракон. После того, как она родила ребёнка, её дитя «восхищено было к Богу» (Откров. 12:5), а жена убежала в пустыню. Это похоже на видение повторного рождения фигуры Христа, другими словами, на набросок фигуры в коллективном бессознательном, предчувствие более цельного символа Самости, который больше не был бы разделён на добро и зло.

Предчувствие более цельной фигуры Христа не могло не будоражить средневековых алхимиков. Их «философский камень», который они сравнивали с Христом, не был исключительно добр; он представлял собой единство моральных противоположностей. И помимо этого он также объединял разум и материю, равно как и человеческое и животное. Это был не только спаситель душ, как Христос, но также и избавитель всей природы макрокосмоса.

Если мы взглянем со стороны на то, как разворачивалась история нашей западной цивилизации, то можно заметить, что этого объединения противоположностей не произошло, по крайней мере пока. Совсем наоборот, Европа разделена на так называемую христианскую западную половину и антихристианскую восточную. Большая часть оставшегося мира также приняла ту или иную сторону. Явно выраженное антихристианское духовное движение началось в Европе в эпоху Ренессанса, другими словами, в то самое время, когда жил Брат Клаус. И ещё более поразительно то, что именно в то же время бессознательное Брата Клауса независимо и спонтанно произвело на свет фигуру Христа, которая подобно философскому камню алхимиков объединяла противоположности. Тёмная сторона — которая содержит отсылки к временам языческой германской древности — это берсерк. Когда мы рассмотрим то, что было вызвано к жизни этим подобным Вотану берсерком во времена Второй Мировой войны, мы осознаем, что ужасающая деструктивность может быть инициирована этим берсерком, когда она больше не объединена со своей противоположностью и функционирует автономно. Юнг описывал Вторую мировую войну как «эксперимент Вотана» и выражал страх, что мы сейчас находимся в самом разгаре подготовки к ещё одному такому «эксперименту», однако на этот раз действительно мирового масштаба (письмо от 9 сентября 1960 г.). Такая катастрофа возможна только тогда, когда теневой аспект берсерка — то есть агрессия — остаётся автономным и не интегрирован во внутреннюю целостность человека.

Во время своего полного удаления в отшельничество в Ранфте в период отчаянной депрессии Брат Клаус принудил свою тень остаться полностью внутри себя и не проецироваться ни на что, и внутри него эта тень сплавилась воедино с внутренним Христом. Но мы по своему опыту знаем, что мы не в состоянии интегрировать такие божественные силы агрессии в наше повседневное эго. Весь тот благонамеренный и исполненный надежды лепет по поводу интеграции нашей собственной агрессии — это полная ерунда. Только при помощи усилий и через страдания мы можем помочь интеграции этих сил в нашу Самость. Другими словами мы можем интегрировать только нашу личную тень, но не коллективную тень Самости, тёмную сторону Бога.

Если мы в полной мере ощутим проблему на собственной шкуре и примем ситуацию в нас самих, мы можем иногда сами стать тем самым местом, где божественные противоположности могут спонтанно объединиться. Совершенно ясно, что именно это и произошло с Братом Клаусом. Его видение показало ему, что божественные противоположности стали единым целым в Самости и что эта цельная фигура теперь переполнена мёдом. Это та любовь, которую излучает человек, ставший цельным.

Интересные параллели этому процессу можно найти в работах алхимиков. Многие из них описывают философский камень таким образом, что он сильно напоминает видение Брата Клауса о космическом берсерке, источающем мёд. Они почитают его как нечто живое, что источает «кровь цвета розы» или «розовый цвет» и оказывает исцеляющее влияние на своё окружение. Это определённо один из самых любопытных образов, который можно обнаружить в алхимических работах. Ученик Парацельса, Герхард Дорн, например, говорил про философский камень: (Философы) «называли свой камень живым, потому что при проведении заключительных операций он источает каплю за каплей <...> тёмно-красную жидкость, похожую на кровь. <...> И именно по этой причине они пророчествовали, что в последние дни на землю придёт непорочный человек [putus = истинный, не фальшивый], через которого мир станет свободен, и будет его пот кровавым, а мир будет спасён от грехопадения. Таким же образом кровь из камня освободит прокажённые металлы и людей от их болезней. <...> Ибо в крови этого камня сокрыта его душа»[13].

Другой алхимик, Хенрик Кунрат, про ту же кровь говорит, что это кровь «льва, выманенного из пещеры горы Сатурновой»[14]. Здесь

у нас вместо медведя из видения брата Клауса есть лев из «горы Сатурновой», который, подобно медведю, также является диким животным, пришедшим из глубин тьмы и депрессии, но принёсшим с собой исцеляющую кровь любви. Дальше Кунрат говорит о «Крови розового цвета <...>, которая проистекает <...> от внутреннего Сына Великого Мира, выпущенная силой Искусства». Таким образом эта кровь исходит от «Целителя всех несовершенных тел и людей»[15]. В отличие от библейского Христа он является не только спасителем людей, но и — подобно ляпису, Христу алхимиков, — искупителем всей природы.

Юнг пишет: «Кажется, будто розового цвета кровь алхимического искупителя происходит из мистицизма розы, проникшего в алхимию, и в форме красной тинктуры она выражает исцеляющий и возвращающий в первоначальное состояние эффект определённой разновидности Эроса». Этот Эрос исходит от человека тотального (homo totus), космического человека, которого Дорн описал как *putissimus* («чистый»). «Этот «самый чистый» или «самый истинный» человек должен быть никем иным, как тем, кем он является; <...> он должен быть полностью человеком, который знает и обладает всем человеческим и не искажается никаким воздействием или примесью извне». Согласно Дорну он не появится на земле вплоть до «самых последних дней». Юнг продолжает: «Он не может быть Христом, так как Христос своей кровью уже избавил мир от последствий грехопадения. <...> [Здесь мы скорее имеем] алхимического *servator cosmi* (космического спасителя), представляющего всё ещё бессознательную идею цельного и завершённого человека, который должен закончить то, что очевидно оставила незаконченным жертвенная смерть Христа, а именно избавление мира от зла. <...> [Его кровь является] психической субстанцией, проявлением определённой разновидности Эроса, которая объединяет как индивидуальное, так и множественное в символе розы и делает их цельными»[16].

В XVI столетии возникло движение розенкрейцеров. Его девиз, *per crucem ad rosam* (крестом и розой), был предвосхищён алхимиками. Юнг говорит, что «такие движения, а также появление идеи христианского милосердия, всегда указывают на соответствующий социальный дефект, который они призваны скомпенсировать. В исторической перспективе мы можем увидеть достаточно ясно, что за дефект был в древнем мире, и в Средние века с их жестокими и ненадёжными

законами и феодальными условиями, когда права человека и человеческое достоинство были в чрезвычайно плачевном состоянии»[17]. Добавим, что то же самое относится к социальным условиям времён Брата Клауса. Поэтому мне кажется, что этот берсерк, источающий мёд, то есть любовь, появляется в его видении, потому что Клаус, как известно, был чрезвычайно обеспокоен социальной несправедливостью и жестокостью, происходившими вокруг него.

Но что это за любовь? Юнг подчёркивает, что любовь сама по себе бесполезна, если не сопровождается определённым пониманием. «И для правильного использования понимания необходимо более широкое сознание и более высокая точка зрения, чтобы расширить свой горизонт. <...> Конечно, для этого нужна любовь, но любовь в сочетании с озарениями и пониманием. Их задача заключается в том, чтобы освещать участки, которые всё ещё находятся в тени, и добавлять их к сознанию [что может быть сделано через установление различий]. <...> Любовь сама по себе слепа, более инстинктивна и имеет больше разрушительных последствий, ибо это динамизм, который нуждается в форме и в направлении»[18]. Мы можем увидеть это на примере матерей, которые душат своих детей из чистой любви; на коллективном же уровне мы можем видеть это в иностранной помощи, через которую, со всей любовью, мы жёстко внедряем наши собственные идеи и технологии в недоразвитых странах. Ради так называемой любви человечеству пришлось вынести бесчисленные преступления и великие потрясения, и чем более сентиментальной является любовь, тем более жестокой будет следующая за ней тень. В противоположность этому в символе берсерка — Христа эта жестокая тень (которая появляется в виде медведя) интегрирована в человеческую фигуру и поэтому она больше не функционирует автономно за её спиной.

Вся эта проблема носит этический характер. Это проблема дифференциации наших эмоций. Западная цивилизация уже на протяжении какого-то времени развивает своё экстравертное мышление и ощущение односторонне в своих технологиях и интровертное мышление и ощущение не менее одностороннее в теоретических исследованиях. Интуиция не была подавлена полностью, так как она использовалась для открытия новых творческих идей. Чувство же, однако, как и весь мир Эроса, любви, находится в по-настоящему плачевном состоянии. Я даже считаю, что в данный момент времени всё зависит от того, способны мы или нет развить наше чувство и наш социальный Эрос.

С психологической точки зрения нельзя точно сказать, что представляет собой Эрос на самом деле, так как это архетипическая сила, которая выходит далеко за пределы нашей способности к интеллектуальному пониманию. С эмпирической же точки зрения представляется, что в его основе лежит состояние мистического соучастия, которое Юнг называл «архаической идентичностью». Это бессознательное соглашение коллективных представлений и эмоциональных ценностей. В основе такой архаической идентичности лежит общее предположение, что то, что хорошо для меня, хорошо и для других, и что поэтому у меня есть право судить о ситуации других людей — то есть, принципиально говоря, другие люди такие же, как и я. Это изначальная, фундаментальная социальная и инстинктивная связь, которая объединяет всех людей и даже может включать в себя животных, растения и другие элементы внешнего мира. Даже христианская братская любовь и сострадание буддистов основываются на этом глубоко укоренённом инстинктивном факторе. Символический образ Антропоса или божественного человека включает в себя этот аспект, и он часто описывается в мифах как основной материал, из которого создаётся весь космос. Так обстоит дело с Пурушей в Индии, Пань Ку в китайской мифологии, гигантом Имиром в германском мифе творения, Гайомартом в Персии или Осирисом-Ра в Египте. Также и иудеохристианские фигуры первого и второго Адама (вторым Адамом является Христос) включают в себя этот аспект. Согласно некоторым мидрашим, например, Адам был первым космическим гигантом, в котором все души человечества были объединены подобно «нитям в фитиле». Христос выполнял ту же функцию по отношению к христианской общине, так как все христиане являются братьями и сёстрами во Христе.

Феномен архаической идентичности не в полной мере учитывает большие различия, существующие между людьми. В архаических обстоятельствах такие различия проявляются в племенных междоусобицах между различными группами одного народа, а иногда даже в хаотических социальных условиях, в которых каждый находится в состоянии войны со всеми остальными, как это происходило, например, в период междуцарствия.

Тем не менее, наличие неизбежных личных напряжённых отношений и военных действий также заставляет нас понять, что другие люди иногда отличаются от нас и не всегда ведут себя в соответствии

с нашими ожиданиями. Это подводит нас к явлению, которое Юнг называл возвращением проекций. В рамках этого процесса нас настигает понимание, что некоторые наши предположения и суждения о других людях относятся скорее не к ним, но к нам самим. Тем не менее, прозрения такого рода остаются довольно редкими, и кажется, что мы находимся только на начальных стадиях реализации этого в глобальном смысле. Распознавание и осознание проекций приобретают особенную важность в случаях, когда существуют большие различия, как, например, между мужчиной и женщиной или между весьма чуждыми этническими группами и нами самими.

Только после возвращения проекций становятся возможными отношения — как противоположность архаической идентичности. Это, однако, предполагает психологическое понимание. У нас есть дипломаты в зарубежных странах, которые в действительности должны поставлять нам психологическую информацию. Насколько плохо это всё функционирует на самом деле, к сожалению, тоже очень хорошо известно. Во всех многонациональных и демократически организованных обществах предпринимаются попытки каким-то образом регулировать взаимодействие различных групп и отдельных лиц внутри них без навязывания им строго соблюдения правил архаической коллективной идентичности. В отличие от такого рода архаической идентичности отношения дают место для идеи определённой дистанции. По этому поводу Юнг пишет: «Уменьшения расстояния являются частью самой важной и самой трудной главы процесса индивидуации. Опасность всегда заключается в том, что дистанция будет односторонней, неизменным результатом чего станут своего рода нарушения, за которыми последуют обиды. У каждых отношений есть своя оптимальная дистанция, которая, конечно, должна быть обнаружена эмпирическим путём»[19].

По всей вероятности мы находимся в миллиардах лет от способности актуализировать такие свободные взаимные связи между людьми. Более глубокое уважение к реальным отличиям других людей или других национальных групп также необходимо, как и интимность чувства идентичности. Однако даже это не самый последний возможный этап развития. Очевидно, что на поверхности (то есть на внешнем краю нашей диаграммы) это ощущение инаковости могло бы вызвать чрезмерную фрагментацию или изоляцию сознательных индивидуальных эго. По этой причине есть ещё четвёртый этап,

который Юнг упоминает как предопределённые личные связи определённых людей через Самость. Это своего рода возвращение к первому уровню, однако на более высоком, более сознательном уровне. Это отношения с Самостью в другом человеке, с его или её целостностью, с единством противоположностей внутри него или неё. Только любовь, не интеллект, может «постичь» другого человека таким образом. Эта форма любви, писал Юнг, «не перенос, не дружба в обычном смысле, и даже не симпатия. Она более примитивна, более первозданна и более духовна, чем всё, что мы способны описать. Речь уже более не о вас или обо мне по отдельности, речь о множестве тех, частью которых вы являетесь, и каждый при этом сам является частью тех, чьи сердца он затронул. Инаковости там не преобладают, а скорее непосредственно присутствуют. Это вечная загадка, как мог бы я объяснить это?»[21]

Вероятно, это можно охарактеризовать как вневременную связь в вечности, которая в этом мире, в нашем пространстве-времени, проявляется как тайна, но именно она делает возможным любой истинный и глубокий контакт между двумя людьми. Именно эта тайна вступает в игру, когда у нас есть чувство по отношению к кому-либо, с кем мы встречаемся в первый раз, что мы уже всегда «знали» его — и оказывается, что это правда, не ошибка, как иногда случается в случае архаической идентичности. Такого рода отношения могут возникать между людьми одного пола, например, в случае «вечной» истории учителя и ученика, однако чаще это происходит в любовных отношениях мужчины и женщины, которые представляют собой максимально возможные противоположности между людьми. Согласно Юнгу, это последняя проблема отношений, которая лежит в корне всех проблем современного человечества. Либо мы должны стать способны преодолеть эти противоположности внутри нас самих, или же мы должны прекратить оказывать вклад в подготовку войны во внешнем мире. Личная любовь — это единственный существующий противовес фрагментации — или даже атомизации — современного общества. В личной любви может быть воскрешён образ Антропоса, а вместе с ним и «правда» за спинами людей, как Клаус увидел в своём видении.

Брат Клаус ни в малейшей степени не был ни слабым, ни сентиментальным. В своём наставничестве он, не колеблясь, вскрывал ложь и скрытые грехи своих клиентов; однако он всегда делал это с юмором и ласковой теплотой. Так как это признаки хорошего врача, Юнг говорил, что брат Клаус должен быть покровителем психотерапии.

В каком-то смысле в его видении одетого в медвежью шкуру паломника проявилась персонифицированная, действующая в нём истина. Его любовь и теплота всегда была направлена на человека перед ним, так как отношения с каждым отдельно взятым человеком всегда уникальны — они всегда происходят между одним уникальным человеком и другим уникальным человеком. Только в таких отношениях наша душа может проявиться к жизни и проявить надличное я. Таким образом, как показывает фигура Христа-берсерка, некоторый внутренний разлом внутри Самости переплавляется в единство.

Я убеждена, что брат Клаус без фигуры берсерка на заднем плане не был бы способен принести мирное завершение Станскому конгрессу. Берсерк был видимым воплощением того невидимого авторитета, который исходил от него, осуществляя влияние, которое сделало возможным положить конец конфликту враждующих сторон. Таким образом, Клаус имел большее политические влияние, нежели любой правитель или дипломат. Он является великолепным примером того, как индивидуация и коллективная ответственность слились воедино. Конечно, брат Клаус является уникальным примером, которому мы не можем просто подражать. Во внутреннем развитии каждого человека противостояние индивидуальной трансформации и коллективной ответственности принимает различные формы и оттенки. В первой гексаграмме И Цзин, «Творчество» одна из линий связана с этой проблемой. Для четвёртой девятки читаем: «Точно прыжок в бездне. Хулы не будет!» В комментариях к этой линии находим: «Место перехода было достигнуто, может свершится свободный выбор. Две возможности представлены великому человеку: он может взлететь к вершинам и играть великую роль в мире или же он может уйти в уединение и развиваться сам по себе. Он может пойти путём героя или святого мудреца, который ищет уединения. Нет общего правила, по которому можно было бы сказать, какой из двух путей правильный. В этой ситуации каждый должен сделать свой собственный свободный выбор в соответствии со своим внутренним законом. Если человек последователен и верен себе, то он найдёт путь, подходящий именно ему. Это верно именно для него, и хулы не будет»[22].

По сравнению с такими святыми мудрецами как Лао-цзы или Чжуан-цзы брат Клаус, как одинокий отшельник, является более незаметной фигурой. В первой части своей жизни он вёл обычную жизнь; и только тогда, когда к нему пришло внутреннее призвание,

он отказался от мира. С начала он с огромным рвением посвятил себя «Imitatio Christi» и практиковал христианскую братскую любовь. Но потом появился берсерк — глубокое, интровертированное, дикое желание следовать своей собственной внутренней правде. И возможно самым большим чудом было то, что люди вокруг него не сочли это сумасшествием. Несколько теологов пытались критиковать его за то, что он оставил семью, однако широкая общественность, и в особенности в народ в кантоне Унтервальден, приняла его сторону, видя в его уходе в уединение божественное призвание, а не признаки асоциального поведения и недостатка ответственности. Предположительно именно это лежит в основе Эроса — медоносного аспекта пилигрима-берсерка, который люди должны были ощущать в нём.

Возвращаясь к нашей диаграмме: центральная область, коллективное бессознательное, изображается в большинстве религий как фигура Антропоса, символ богочеловека или космического человека. Таким парадоксальным образом берсерк воплощает в себе более высокую личность Самости брата Клауса и в то же самое время всего сообщества. Именно в этом отношении эта фигура до сих пор является живым архетипом. Во время Второй Мировой войны у целого швейцарского полка было коллективное видение брата Клауса, стоящего на швейцарско-германской границе с расставленными в стороны руками для защиты швейцарцев от вторжения Гитлера. Таким образом более великое архетипическое ядро фигуры брата Клауса и сегодня живо в Швейцарии.

Современные зоологи и бесчисленные психологи в эти дни пишут о проблеме агрессии и возможности её интеграции, освобождения или подавления. Видение брата Клауса показывает нам, как на самом деле возможно её интегрировать и трансформировать. Это более не то, что мы обычно называем агрессией, а скорее чётко определённое указание границ и «отвердевание» человека, который способен стойко оставаться «самим собой», без присоединения к группе или подпадания под массовое внушение. Во множестве ситуаций коллективной паники, в которые может попасть нация, всё часто зависит от того, найдутся или нет несколько человек, способных сохранить ясную голову и не стать жертвой господствующих бредовых эмоций. Согласно Юнгу это единственный способ избежать войны.

Однако для человечества эта цель остаётся очень далёкой, и пока мы не достигнем её, целые народы и отдельные группы будут

неизбежно продолжать бороться друг с другом. Есть ещё одна вещь, которая несомненна для меня: мы достигли той точки в истории, когда дифференция Эроса является вопросом величайшей важности. Ибо потому, что мир стал меньше в наши дни, мы просто вынуждены наконец понять, что все мы находимся в одной лодке.



Примечания

[1] К.Г. Юнг, «Письма», том 1; письмо от 19 октября 1934 года.

[2] См. М.-Л. фон Франц, «Die Visionen des Niklaus von Flue» («Видения Никлауса фон Флюэ»).

[3] В тексте присутствует опечатка. Станское соглашение было в 1481 году, когда в Швейцарии начался раздор между городами (Люцерн, Цюрих и Берн) и сельскими кантонами (Ури, Швиц, Унтервальден, Гларус и Цуг), когда Конфедерация была на грани развала (прим. пер.)

[4] Пилатус — горный массив в швейцарских Альпах и его главная вершина. По легенде название горы происходит от имени Понтия Пилата, потому что на склоне горы будто бы находилась его могила (прим. перев.).

[5] Плат Вероники — нерукотворное изображение Христа, которое по легенде появилось на платке, которое святая Вероника подала Христу, когда тот нёс свой крест на Голгофу (прим. перев.).

[6] Frau Minne — персонификация куртуазной любви, встречающаяся у средневековых немецких поэтов, часто представляемая окрылённой (прим. перев.).

[7] В английском варианте используется слово Self, которое в юнгианской литературе переводится на русский как Самость (прим. перев.).

[8] Брихадараньяка-упанишада, пятая брахмана.

[9] Peregrination animae — паломничество души (прим. перев.).

[10] К.Г. Юнг, «Письма», том 1; письмо от 2 мая 1945 года.

[11] К.Г. Юнг, «Aion».

[12] К.Г. Юнг, «Ответ Иову».

[13] C.G. Jung, «Alchemical Studies».

[14] Там же.

[15] Там же.

[16] Там же.

[17] Там же.

[18] Там же.
[19] К.Г. Юнг, «Письма», том 1; письмо от 20 сентября 1928 года.
[20] The I Ching or Book of Changes.
[21] К.Г. Юнг, «Письма», том 1; письмо от 18 апреля 1941 года.
[22] The I Ching or Book of Changes.

Глава 3

ПРОБЛЕМА ЗЛА В ВОЛШЕБНЫХ СКАЗКАХ

Большинство сказок основаны на противостоянии добра и зла. Как сказал Макс Люти в своей замечательной работе по этой теме[1], сказочный стиль характеризуется в первую очередь и более всего ничем не замутнённой оппозицией между чёрным и белым, хорошим и злым. У самого героя мы не находим никаких психологических конфликтов, он не является частично тем, а частично этим, — нет, каждое качество персонифицируется в самой простейшей форме: храбрость противостоит трусости, зависть — невинности, доброта — злобе, самоотречение и самопожертвование — неограниченной похоти или алчности. Зло почти всегда наказано, как правило — уничтожено, хотя иногда его только прогоняют прочь, а добро торжествует или же его спасают сверхъестественные силы. Герой достигает своей цели благодаря храбрости, хитрости, юмору или удаче; героиня — благодаря стойкости перед лицом страданий, верности, хитрости или удаче. Часто зло осуждает само себя или кончает с собой в конце истории или же оно может бессознательно выбрать своё собственное наказание.[2]

Люти отмечает, что сказки бедны «конкретными деталями и объектами реального мира; они демонстрируют небольшую глубину опыта, незначительную сложность человеческих отношений, малое количество оттенков, но в качестве компенсации за эту бедность содержания они очень ясны и пронзительны по форме».[3] «Сказки», как он пишет, «воспринимают и описывают мир, который произрастает в оппозиции к неопределённой, запутанной, неясной и угрожающей реальности. <...> За растущими и увядающими формами бренного мира стоят чистые формы, неизменные и всё равно эффективные».[4]

С точки зрения юнгианской психологии можно сказать, что сказки не описывают сознательно переживаемые людьми события, но что эти «чистые формы» делают видимыми *фундаментальные*

архетипические структуры коллективного бессознательного. Это объясняет нечеловеческий, или как назвал это Люти, абстрактный характер фигур; они являются архетипическими образами, за которыми скрывается секрет бессознательной психики.

Под коллективным бессознательным мы подразумеваем ту часть бессознательной психики, которая, несмотря на все различия между людьми, остаётся одной и той же для всех мужчин и женщин, равно как и определённые аспекты анатомии *Homo sapiens* одинаковы для всех, так как они люди. Так как сказки по всему миру содержат некоторые общие темы и структуры, мы можем предположить, что их источником является этот самый универсальный субстрат человеческой психики. Их можно назвать снами человечества,[5] проистекающими из самых глубинных слоёв бессознательного, и поэтому неудивительно, что этические проблемы нашего *культурного* сознания, о которых мы знаем и которые обсуждаем в другом контексте, не находят в них своего отражения. То, что мы, с другой стороны, могли бы найти в сказках, так это основные рекомендации *этоса* бессознательного, то есть самой *природы*.

Люти метко замечает, что сказки имеют дело не с «правосудием», а с «правильностью» действий. С своим абстрактным подходом они стремятся «отразить не реальность, но суть, лежащую в её основе».[6] Если перевести это на язык психологических идиом, то это будет так: сказки представляют собой *стихийные события, происходящие в бессознательной психике*. И здесь остро встаёт вопрос: является ли этика достижением сознания человека и его культуры или же в бессознательной и предсознательной психике человека как такового этика уже присутствует?[7] Дать общий ответ не трудно: большинство сказок на самом деле содержат своего рода естественную мораль, которая проясняется в ходе действий, — это этика «соответствующего» поведения, которое приводит к счастливому концу, в отличие от ненадлежащего поведения, которое приводит к катастрофе. Точно также и Andre Jolles[8] говорит о *naive moralite* (наивной морали) в сказках, в соответствии с которой «всё, что происходит, происходит сообразно тому, что мы ожидаем и требуем от справедливого хода событий».[9] Сказки содержат этические суждения, которые «имеют отношение не к действиям, а к процессу». Таким образом сказки являют собой противоположность тому миру, как мы его воспринимаем.

Но что такое «правильные» модели поведения, которые превозносятся в сказках, и можем ли мы на самом деле считать их этичными? Давайте для начала рассмотрим проблему коварства и честности: бесчисленны сказки, в которых крестьянин или пастух побеждает Дьявола[10], заключая с ним договор, согласно которому всё, что находится над землёй на его поле принадлежит Дьяволу, а всё, что под землёй, ему самому, — и сажает репу. Когда же обманутый Дьявол на следующий год меняет договор на противоположный, крестьянин сажает пшеницу и снова побеждает Дьявола, который в конце концов в ярости сбегает. Общеизвестно, например, что мост над ущельем Шеленнен на перевале Сен-Готард возник именно в результате такого трюка.[11] Казалось бы, мораль состоит в том, что мы должны бороться со злом хитростью. Но тогда как быть со сказкой о медвежьей шкуре?[12] В ней молодой солдат добросовестно выполняет свой договор с Дьяволом и не предпринимает попыток найти в нём лазейку. Семь лет он не моется и носит медвежью шкуру; в итоге Дьявол щедро вознаграждает его за «честную игру» и также не делает попыток обойти соглашение.

В первом примере торжествует бессовестный обман во время сделки с Дьяволом; второй пример же показывает, что честность вознаграждается, даже когда речь идёт о Лукавом. Таким образом, похоже, вопрос о сказочной морали не так прост. А что касаемо храбрости? На первый взгляд можно было бы предположить, что это именно то качество, которое всегда присутствует у героя, и однако же мы находим бесчисленное количество историй, в которых должное поведение заключается в так называемом волшебном полёте. Хорошей иллюстрацией этому может служить сказка сибирских юкагиров.[13]

Живущую в одиночестве девушку преследует злой дух, чья верхняя губа касается неба, чья нижняя губа касается земли и который закрывает собой половину неба. Когда она убегает от него, она бросает позади себя свою расчёску, которая превращается в густой лес, задерживающий духа на некоторое время. Затем она таким же образом жертвует красным платком, который превращается в грандиозный пожар, однако злой дух тушит его водой из реки. Затем девушка успешно превращается сначала в серебристую лису, потом в росомаху и волка, чтобы бежать быстрее. Наконец она достигает чума, у входа в который она падает измождённая. Потом перед ней внезапно появляется красивый молодой человек — преобразившийся

злой дух — и делает ей предложение руки и сердца. Часто в историях такого типа злой преследователь не трансформируется, а приостанавливает преследование или же уничтожает себя.

По всему миру находим мы подобные истории, показывающие, что героическим достижением также может быть и побег от сил зла, помогающий в буквальном смысле избежать «одержимости» злом; а из практической психологии нам известно, каким огромным достижением может быть внутреннее избавление от деструктивного комплекса, вроде того, что действует при паранойе, или от аффекта или деструктивной идеи. Суггестивная сила бессознательных комплексов так велика, что эго сознание может избежать их только ценой колоссальных усилий.

Таким образом, бесчисленные сказки рассказывают не о храбрых поступках главного героя, но о его или её успешном полёте. Однако отнюдь не безвыходность ситуации делает полёт предпочтительным действием, как это могло бы показаться. В русской сказке «Царь-девица»[14], например, главный герой, Иван, приходит к камню, на котором написано: «Направо поедешь — сам сыт будешь, а конь голодать будет, налево поедешь — конь сыт будешь, а сам голодать будешь, прямо поедешь — мёртвому быть». Братья Ивана поехали один направо, другой налево и пропали; иначе говоря, они поддались один анти-духовным инстинктам, а другой — анти-инстинктивной духовности. Тот, кто поехал направо, нашёл медную змею (= застывшая жизнь) и закончил жизнь в тюрьме отца (= традиция). Тот, кто поехал налево, попал в кровать-ловушку. Однако, когда к этому камню подошёл Иван, он воскликнул со слезами: «Отважному парню не принесёт чести или славы поездка туда, где он должен погибнуть». И он выбрал путь смерти — то есть *срединный путь неразрешённого конфликта*, и на этом пути он совершает великие подвиги, но *не погибает*. Таким образом, даже в ситуации полной безысходности полёт не всегда представляется целесообразным.

Подобно большинству других героев Иван достигает своей цели благодаря смелости и силе.[15] Однако иногда рекомендуется сочетание храбрости и хитрости, как например в сказке «Про умного портняжку»[16], главный персонаж которой скорее самоуверен и сообразителен, но не героичен. Или же смелость героя может граничить с наивной простотой, как в разнообразных сказках про мальчика-с-пальчик или Глупого Ганса[17]. В самом деле, кажется, что

множество сказок даже рекомендуют невинную наивность, которая идёт рука об руку с удачей.[18] Однако в «Сказке о том, кто ходил страху учиться»[19] братьев Гримм верно обратное — герой должен превзойти свою наивную храбрость. В конце концов он учится этому, когда горничная королевы, которую он получил себе в жёны в награду, выливает на него полное ведро холодной воды с пескарями. В другой версии он учится этому, когда кто-то скручивает ему голову, давая возможность увидеть свою спину. В конечном счёте именно непостижимые глубины бессознательного, собственная тень человека, что вполне оправданно, пробуждают подлинный ужас.

Мы сталкиваемся с тем же парадоксом в сказках, когда пытаемся определить, что с большей вероятностью приведёт к успеху, аскетизм или легкомысленное наслаждение жизнью. В сказке братьев Гримм «Золотая птица» только самый младший, серьёзный и сдержанный юноша, выбравший неказистую гостиницу, достигает своей цели; его братья, разбазарившие свои деньги на пирушки в роскошной гостинице, не выполняют свою задачу и превращаются негодяев, которых в конце настигает наказание. Но в каринтийской сказке «Чёрная принцесса»[20] всех бодрствующих над мёртвыми разрывает на куски дьявольская чёрная принцесса, которая по ночам поднимается из гроба в церкви. Поэтому солдату Рудольфу было приказано следить за её гробом. Ленивый, легкомысленный молодой человек, который проводил большую часть своего времени в тавернах, Рудольф «чаще бывал на гауптвахте, чем при исполнении служебных обязанностей». Но на помощь к нему приходит сам Бог, явившись в виде пожилого игрока на цитре и дав совет, позволивший спасти чёрную принцессу от её дьяволической одержимости, и в результате Рудольф становится королём. Мы находим многочисленные вариации такого легкомысленного героя, например, в «Брате Люстиге»;[21] часто подобные герои являются любимцами Бога или других помогающих сил.

Иногда кажется, что небольшой сдвиг в общепринятой морали был преднамеренным; бездетная королева, которая молится перед распятием на правой стороне моста, остаётся бездетной; однако после молитвы Люциферу на левой стороне моста она даёт жизнь упомянутой выше чёрной принцессе, которая, после искупления, становится любезной и самой красивой девушкой. Мы можем только заключить, что для королевы более полезным оказалась молитва Дьяволу, а не распятию. В нижнегерманской сказке «Чёрные принцессы» мы даже читаем о том,

как молитва и святая вода *препятствуют* избавлению чёрных принцесс. А многочисленные фарсы, в которых появляются Святой Пётр, Иисус и сам Бог, кажется, пародируют человеческие сознательные взгляды на них, или, можно сказать, эти фарсы призваны скомпенсировать их величие, низводя их на уровень всего лишь человеческого. В «Белоснежке и Розочке»[22] невинные девочки вследствие своей доброты помогают злобному карлику, который зовёт на помощь, когда его борода застревает в стволе дерева или наматывается на удочку. Однако таким образом они только ставили под угрозу себя и своего будущего жениха, медведя, который на самом деле нуждался в спасении, пока в конце концов медведь не положил конец этой бессмыслице и не убил злого карлика ударом лапы. Здесь услужливость девочек осуждается как самоубийственная глупость. И всё-таки та же самая наивная доброта рекомендуется в истории «О человечке ростом девять дюймов»[23], в которой девочка-сирота, заблудившаяся в лесу, встречает маленького грязного старичка и по его просьбе готовит ему баню и постель и таким образом оправдывает его ожидания. Он даёт ей в подарок свою бороду, которая превращается в чистое золото, когда она начинает прясть её. Эта сирота отнеслась к старику так же, как Белоснежка и Розочка отнеслись к карлику, однако в *её* случае доброта была вознаграждена.

Другое противоречие заключается в том, что некоторые герои и героини выполняют свои задачи при помощи своих собственных сил, тогда как другие достигают своих целей благодаря вмешательству животных-помощников или божественно-демонических сил. Получается, что мы должны ограничиться парадоксальным заключением: фактором должного поведения может быть храбрость, полёт, наивность, хитрость, доброта, твёрдость, богобоязненная серьёзность или легкомыслие. И психологам может быть особенно интересно отметить, что сказки демонстрируют столь же противоречивое отношение к проблеме сознания. История «Румпельштильцхена»[24] показывает нам, что героине придётся отказаться от своего ребёнка и отдать его демону (который до этого помог ей), если она не сможет открыть его имя. Слуга подслушивает, как поёт дьявольский карлик:

Сегодня пеку, завтра пиво варю я,
А затем и дитя королевы беру я;
Хорошо, что не знают — в том я поручусь —
Что Румпельштильцхен я от рожденья зовусь.

Когда королева произносит имя человечка, он становится настолько зол, что «так топнул правою ногой в землю, что ушёл в неё по пояс, а за левую ногу в ярости ухватился обеими руками и сам себя разорвал пополам». Здесь — и это редко настолько ясно выражено в сказках — мы видим, как разрушительные бессознательные содержания обезвреживаются, становясь сознательными. Для примитивного сознания, как мы знаем, обнаружить имя чего-либо — значит постичь его природу, — так же, как и в жизни любое количество деструктивных комплексов бессознательного можно излечить, сделав их сознательными. Этот оптимистичный взгляд является основой большей части современной психотерапии, которая занимается снами, чтобы устранить бессознательные негативные эффекты комплексов, поднимая их в сознание.

Однако даже такой подход отрицается в некоторых других сказках. В русской сказке «Василиса Прекрасная»[25] молодая девушка, которую выгнали из дома злая мачеха и сводные сёстры, приходит в дом Бабы-Яги, лесной ведьмы, где её заставляют работать как Золушку, отделяя зёрна пшеницы и семена мака. Каждый раз, когда она завершает задание, появляются три пары рук и забирают отсортированные зёрна. Ведьма разрешает девушке задать четыре вопроса. Она спрашивает о трёх всадниках, которых видела в доме ведьмы, и узнаёт, что это ночь, день и солнце. Однако она не спрашивает о трёх парах рук. Несмотря на то, что ведьма интересуется у неё, почему, девушка упорно не задаёт этот вопрос, и в этом её спасение, так как ведьма бормочет: «Ты хорошо сделала, что спросила о том, что видела снаружи, а не о том, что видела внутри. Я не люблю людей, которые выносят сор из избы». Она даёт девушке череп, чтобы та взяла его с собой домой, и враги девушки сгорают под действием горящих глаз черепа; позднее, с помощью волшебной куклы, унаследованной от матери, она завоёвывает сына царя себе в мужья.

При ближайшем рассмотрении Баба-Яга оказывается великой богиней природы. В этой истории описано, как она летает по воздуху: «в ступе едет, пестом погоняет, помелом след заметает». Про трёх всадников, которые служат ей, сказано: «Это день *мой* (!) ясный; это *моё* солнышко красное; это ночь *моя* тёмная». Если она владеет днём, ночью и солнцем, она должна быть космической богиней природы. Её дом украшен черепами и костями, как покои Хель, германской богини смерти. В другой сказке её называют «Баба-Яга, костяная нога»,

а живёт она в избушке на курьих ножках. Своим огромным носом она помешивает золу в печи, и в то же самое время своими глазами следит за гусями на полях. Она может превратить себя в яблоневый сад с колодцем в нём, и каждый, кто выпьет воды или войдёт в сад, «будет разорван на кусочки размером с маковое зернышко». Или же она превращается в медведицу, которая грозит уничтожить героя.[26] Однако она также может помочь герою едой и советом, если он знает, как к ней обращаться.[27] Руки, которые забирают отсортированную пшеницу и семена мака, могут иметь отношение к смертельному аспекту богини или к безжалостной и часто так непонятной жестокости природы. Это тёмный секрет, который богиня скрывает от людей. Другими словами, мудрее будет не исследовать тёмные аспекты природы слишком тщательно, скорее нужно просто принять их, как древние принимали своих хтонических богов,[28] дрожа и с благоговейно склонёнными головами. У зла есть свои божественные глубины, вглядываться в которые непочтительно. Психически больные люди часто демонстрируют неуместное отсутствие такого уважения к божественным силам, особенно к их тёмной стороне, и это отсутствие «*religio*» может быть частично ответственно за их психическое расстройство. Оно проистекает из недоразвитости их функции чувства, что, к тому же, обычно не даёт им воспринимать себя и свою жизнь достаточно серьёзно. Трагедия студента Раскольникова в «Преступлении и наказании» Достоевского является прекрасной иллюстрацией подобной утраты (и последующего обретения) чувства. Таким образом более нормальным и целесообразным кажется бояться принципа зла.

В сказке братьев Гримм «Фрау Труда»[29] маленькая девочка идёт, несмотря на запрет матери, в дом к фрау Труде, великой Богине-Матери и лесной ведьме. Там она видит чёрного человека, зелёного человека и красного человека и, подобно Василисе, спрашивает у ведьмы, кто они. Фрау Труда говорит ей, что это угольщик, охотник и мясник, хотя они очевидно являются тремя манифестациями Дьявола! Однако затем дитя задаёт роковой четвёртый вопрос, который Василиса не задала: «Ах, фрау Труда, как было мне страшно! Глянула я в окошко, а вас-то и не видать, а вместо вас чёрт с огненной головою». «Ого!» — отвечала фрау Труда. — «Так это ты видела самую настоящую ведьму; я уж давненько тебя тут поджидаю, — всё хочу, чтобы ты пришла да мне посветила». Затем ведьма обращает ребёнка в полено

и кидает его в огонь. И когда оно как следует разгорелось, фрау Труда села к очагу, стала греться и сказала: «Вот теперь-то она светит ярко!» Видимо, силы тьмы жаждут человеческого света, — и эта жажда, как в данном случае, может иметь самые трагические последствия. Это происходит с теми, кто погружается в психическое заболевание: слабость их эго, проявляющаяся главным образом в легкомыслии, любопытстве и недоразвитости чувства, делает их лёгкой добычей для архетипических сил бессознательного. Такие люди не становятся сознательными, но злые силы истощают их жизненную энергию. Соответственно, страх перед разрушительными архетипическими содержаниями психики является признаком зрелости, а не трусости.

Так, эстонская сказка[30] рассказывает, как гордая молодая девушка хотела выйти замуж только за человека с золотым носом. Человек с золотым носом наконец-то появился и обручился с ней. Когда они останавливаются на своём пути в церквях, он каждый раз ускользает от неё и запрещает ей следить за ним. Тем не менее, она делает это и узнаёт, что он ест трупы. Она рассказывает золотоносому демону о том, что обнаружила, и в гневе он «душит её с ужасающим воплем». В отличие от истории Румпельштильцхена в этом случае открытие тайны демона не приносит счастья. Наоборот, кажется, что попытка привнести свет во тьму только активирует тьму, — или, в психологических терминах, латентный психоз активируется вследствие ошибочной попытки проанализировать его. Мораль этого типа сказок вполне может быть такой: «Не будите спящую собаку».

В другой сказке[31] та же самая Баба-Яга спрашивает героя о его поисках: «Волей или неволей, добрый молодец?» И снова, здесь стремление к знаниям является негативным, что выражено в скептическом вопросе, имеющем своей целью парализовать героя и низвести его на инфантильный уровень[11]. Вопрос исходит из материнского комплекса — фактор, который действительно привёл многих застенчивых молодых людей к невротическому «философствованию» или к псевдоаналитическим попыткам поиска души и анализа. При этом важным фактам не давалась возможность подняться в сознание, а молодым людям — перейти к конкретным действиям.

Эти примеры показывают, что вопрос этики в сказках — по крайней мере, если мы попытаемся вывести общие правила поведения, — приводит только лишь к хитроумным парадоксам. Всё зависит от конкретного контекста, каждая сказка оказывается

отдельной этической историей; другими словами, каждая история может быть понята только как единое целое и только в своих собственных терминах.

Что скрывать, есть ощущение, что рекомендуемой является естественная этика: кажется, что превозносится творчески «подлинный» человек (в отличие от «не подлинного»), — однако любая попытка сформулировать систему поведения для такого человека заканчивается вопиющими противоречиями. Это поразительно согласуется с выводами юнгианской психологии, так как К. Г. Юнг снова и снова подчёркивал, что практически все правила поведения могут быть изменены на противоположные. Мы должны либо взять под контроль наши аффекты, либо предоставить им свободу действий. В наших отношениях с другим человеком мы должны либо с любовью мириться со всем или же должны сделать нашу собственную позицию кристально ясной, чтобы другие люди через конфликт могли приобрести практический опыт. Следовательно, универсальные рецепты бесполезны в глубинной психологии, равно как кажутся абсурдными попытки вывести правила поведения на основе сказок.

Соответственно, полезнее будет поднять другой вопрос: какое именно зло персонифицируют в сказках тёмные фигуры? Здесь мы сталкиваемся с естественным различием, известным нам также из сравнительного религиоведения: оказывается, что есть большие и меньшие демоны и боги. Прежде всего, некоторые персонажи, которые под действием проклятия вынуждены вести себя злонамеренно или досаждать людям, не всегда являются абсолютным злом. Они могут быть избавлены от своей злобности, как и от любого другого волшебства.[32] В таких случаях зло происходит от другой магической силы, которая, однако, не всегда непосредственно появляется в истории.[33] Бесчисленные завистливые братья, сёстры, придворные, приёмные родители, сводные братья и сводные сёстры также кажутся относительно безвредными. Их роль главным образом заключается в том, чтобы дать ход истории или оживить её при помощи игры света и тени. В одном из типов сказок[34], распространённом во многих странах, придворный говорит королю, что герой способен выполнить какую-то невыполнимую задачу, после чего король заставляет героя взяться за неё и приказывает отрубить его голову, если тот потерпит неудачу. Но вместо гибели — как предполагал завистливый придворный — герой выполняет задачу и сам становится королём.[35] Завистливый

человек олицетворяет принцип, что «вечно хочет зла и вечно совершает благо», — он стимул, сравнимый с амбициями, агрессией или духом предприимчивости. Имя «Ritter Rot» (Красный Рыцарь), которое он обычно носит в европейских сказках, показывает, что его источником является эмоциональный уровень психики. Этот тип злодея опасен, однако у него также есть и положительный аспект.

Есть также и другие, по-настоящему злобные, фигуры, которые олицетворяют зло как таковое, фигуры вроде Фрау Труды, некоторых троллей, волшебников и демонических магов. Иногда они люди, как например в сказке братьев Гримм «Можжевеловое дерево», однако чаще всего это магические сущности, которые получают истинное наслаждение от злодеяний и никакой другой мотивации им не требуется. В связи с этим, как мне кажется, можно провести некоторое различие между сказками, которые происходят из более дифференцированного городского слоя культуры, и теми, что остаются ближе к природе. В последнем случае, насколько я могу судить по имеющемуся материалу, зло чаще принимает форму разрушительных сил природы, сопротивление которым невозможно. Такое зло подобно оползню, наводнению, вспышке молнии — вам надо просто бежать от него, хотя, возможно, у вас это не получится.

В качестве одного из примеров такого рода историй я приведу китайскую сказку «Дух лошадиной горы».[36] Достаточно хорошо выпивший крестьянин, возвращающийся с ярмарки в свою деревню у подножия Лошадиной горы, увидел чудовище, сидящее на берегу реки. «У него была огромная синяя морда, а его выпученные глаза, торчащие из орбит, как у краба, испускали яркий свет. Его пасть была огромна — от уха до уха — и похожа на чан с кровью, а из неё торчали длинные, острые и кривые зубы». Чудовище склонилось к воде, чтобы напиться. Крестьянин постарался избежать встречи с ним и свернул на другой путь, однако голос позади него позвал его: «Сосед, подожди меня». Крестьянин решил, что это соседский сын, и остановился. Этот предполагаемый сосед сказал ему, что ходил за гробом для старого Ли, и спросил, почему он выбрал эту объездную дорогу. Крестьянин рассказал ему о монстре, которого увидел. Сосед сказал: «Ох, теперь мне тоже страшно. Можно мне дойти вместе с тобой?» Он сел на мула позади крестьянина, а затем спросил, как выглядит то чудовище, однако крестьянин был слишком испуган, чтобы ответить. Вслед за этим сосед произнёс: «Обернись назад

и посмотри, похож ли я в чём-то на чудовище». Крестьянин обернулся и увидел, что сзади сидит тот самый монстр. Он так испугался, что потерял сознание и упал на землю. Его мул вернулся домой без него, и когда люди увидели это, они, подозревая неладно, отправились на поиски. Они нашли пропавшего крестьянина лежащим у подножья горы и принесли его домой. «Только к полуночи к нему вернулось сознание, и он смог рассказать им, что с ним произошло».

Эта история поражает нас своей бессмысленностью. У неё есть множество вариаций: иногда крестьянин умирает, иногда он обводит злой дух вокруг пальца и сбегает. Суть в том, что сконцентрированного конфликта никогда нет, — зло, как я и сказала, представлено как естественный феномен, в стиле, используемом крестьянами для описания схода лавины или появления выброшенных на берег трупов, а именно со смесью ужаса и отвратительного удовольствия. Зло в человеческой душе рассматривается как часть природы — конечно, на этом уровне оно полностью спроецировано вовне. Сказка не говорит нам о том, почему один человек может поддаться злу, тогда как другой может избежать его. На этом уровне зло является своего рода устрашающим объектом, который вызывает эмоции и оставляет после себя трепет ужаса, но который на личностном уровне не затрагивает человека.

В Азии и у первобытных народов встречаются рассказы о конфликте или борьбе со злом, однако они существенно более часты, по-видимому, в монотеистических странах Европы и Ближнего Востока, где акцент на личной этической проблеме и борьбе со злом гораздо сильнее. В историях такого рода есть одна особенно отвратительная разновидность зла, принимающего форму полной бессердечности или же мрачного смертоносного исступления.

Например, в норвежской сказке[37] у короля было семеро сыновей, которых он нежно любил. Шестерых из них он отправил на поиски невест. Самого младшего, которого он любил более всего, он оставил дома, а невесту ему должны были привезти братья. Они нашли шесть прекраснейших принцесс для себя, но забыли о своём младшем брате. На пути домой они у подножья горы встретили тролля — в аналогичном немецком сюжете это просто пожилой человек[38] — и тот обратил все шесть пар в камень. Затем самый младший брат отправился на их поиски. На своём пути он помог самым разным раненым животным — вороне, лососю и волку — которые пообещали в свою очередь также помочь и ему. Он пришёл в усадьбу злобного тролля

и обнаружил там принцессу, которая влюбилась в него и рассказала ему, что тролль неуязвим, *так как его сердце находится не в его теле*. Ночью, в постели, принцесса выспрашивает у тролля его секрет. Он говорит ей: «Далеко-далеко есть среди озера остров. Стоит на том острове церковь, и есть в той церкви источник, а в том источнике плавает утка. Внутри у той утки — яйцо. Вот в том-то яйце и есть моё сердце». С помощью благодарных ему животных герою удаётся найти яйцо. Когда он слегка сжал яйцо, тролль с криком боли упал у его ног. Герой приказал троллю освободить шесть превращённых в камень пар, и тролль выполнил это требование. Затем герой очень крепко сжимает яйцо, и тролль распадается на куски. После этого все семь пар возвращаются домой. В других сказках место бессердечного тролля занимает «царь-чернокнижник» (см. дальше) или даже сам Дьявол. Другими словами, *по своей внутренней сути это злой природный дух, который получает удовольствие от разрушений и убийств как таковых*. Страшно подумать о том, что что-то в таком роде присутствует и в человеческом бессознательном, однако свидетельство мифов и сказок показывает, что это очевидный факт.

Образ, соответствующий троллю без сердца, в России известен как «Кощей Бессмертный», [39] чья «смерть» в море на острове, на том острове дуб, под дубом зарыт сундук, в сундуке — заяц, в зайце — утка, в утке — яйцо, в яйце — смерть Кощея. Когда герой уничтожает яйцо, тролль умирает. Аналогичным демоном является и украинский лесной царь, Ох,[40] который учит крестьянского сына магии, а в награду за это хочет навсегда оставить его в своём подземелье. Он появляется в виде морщинистого старика с зелёной бородой. Всё в его «мире под землёй» зелёное, а служат ему мавки, то есть души умерших без крещения детей. Стараясь сбежать от Оха, юноша благодаря магии, которую узнал, превращается в различных животных, однако Ох каждый раз оборачивается ещё более быстрым и жестоким зверем и ловит его. В конце концов парень превращается в гранатовый перстень, который находит царская дочь. Ох появляется как купец и требует кольцо себе, утверждая, что потерял его. Царская дочь бросает кольцо на землю, и оно рассыпается на множество зёрен пшена; Ох превращается в петуха и начинает их клевать, но одно зерно, скрытое под ногой царевны, он не замечает. И из этого-то зерна и обернулся парубок, который на этот раз сумел навсегда сбежать от Оха. Ещё одну сходную фигуру можно обнаружить в русской

сказке «Царь-чернокнижник», этот царь повелевает каждому их претендентов на руку своей дочери скрыться от него. Он неизменно находит их с помощью черномагической книги и обезглавливает их. «Он получал удовольствие от этой чудовищной игры», — скажем мы. Один жених, главный герой, в конце концов ускользает от него, приняв вид кремниевого камня.

В Норвегии этот демон часто принимает вид тролля. В одной немецкой сказке он — старый человек гор, у него есть жертвенник, на котором лежит колючая рыба. Таким образом, демон имеет некоторое отношение к определённым аспектам дохристианских богов этих народов.[41] Он является персонификацией злого бога или духа природы, который постоянно пытается завладеть человеком и сделать его инструментом реализации своих собственных злых замыслов. Я подозреваю, что такой дух повинен в состоянии холодного безумия некоторых психопатов, — безумца оправданно называют «одержимым Дьяволом», полностью поглощённым тёмной божественной (то есть подавляющей) мощью. И всё же у этого принципа зла есть слабое место, хотя обнаружить его трудно: у безумца действительно *есть* сердце, или же «смерть», только лишь — на языке наших сказок — оно спрятано где-то очень далеко.

В настоящее время я не буду вдаваться в символическое значение острова, церкви или же дуба, равно как сундука, кролика, утки и яйца. Прежде я должна уделить внимание другому вопросу, а именно мотиву благодарных или беспричинно помогающих животных (например, в упомянутой выше норвежской сказке о короле с семью сыновьями герою на помощь приходят ворона, лосось и волк). Хотя, как я постаралась продемонстрировать, все попытки вывести единое моральное правило на основе сказок приводят только к парадоксу, есть *одно исключение: любой, кто заработал благодарность животных или кому они помогают по какой-либо причине, неизменно побеждает. Это единственное нерушимое правило, которое я смогла обнаружить*. С психологической точки зрения это крайне важно, потому что это означает, что в конфликте между добром и злом решающим фактором является наш животный инстинкт или даже точнее — животная душа; каждый, у кого она есть, является победителем. Положительных качеств, которые противостоят инстинкту, недостаточно, но и зло не может преуспеть, если его односторонний демонизм идёт вразрез с инстинктом.

Герой ирландской сказки,[42] например, играет в прятки с королём, которому помогает чернокнижник. По совету своего помощника, белой говорящей лошади, герой прячется во всевозможных местах, однако король всегда находит его с помощью злого волшебника, у которого есть книга, просто сообщающая ему, где находится герой. Голова принца висит на волоске. В конце концов он прячется под хвостом своей говорящей лошади, и тут даже чернокнижник бессилен. Таким образом лошадь, с её природной мудростью, превосходит книжную мудрость волшебника.

Животные, как говорит Юнг, более покорны Богу, нежели человек; они проживают свои предначертанные жизни без сомнений и не отклоняясь от своих внутренних моделей поведения. Не приходится сомневаться, почему в таком большом количестве сказок животные являются символом «правильного» поведения. Так это выражает неканоническая цитата Иисуса: «Вы спросите меня, кто поведёт вас в Царствие Небесное (...Птицы небесные и то, что под землей, и морские рыбы — они приведут вас в Царство Небесное, и Царство внутри вас».[43] В «И-Цзин», китайской книге оракулов, «сплошные линии», которым дикий гусь следует в своем полете, являются путеводным символом, рекомендованным к созерцанию Совершенного Человека,[44] они обозначают духовное руководство в самой природе, то есть Дао.

Спасительная функция животного помощника в сказках подчиняется только одному условию: герой сохраняет верность животным. В рассказе Гримм «Два брата» ведьма может превратить одного из героев в камень, потому что, по ее требованию, он коснулся своих животных помощников ее волшебной палочкой; но второй брат сказал ей: «Я не ударю своих животных», и победил ее без труда. Животное помощник из сказок часто скрывает дополнительный секрет, так же как наше слово *инстинкт* относится к секретам природы, которые еще предстоит изучить. Часто, в конце рассказа, животное помощник — лиса, например, в рассказе Гримм «Золотая птица»[45] — просит героя отрезать себе лапы и голову. Когда герой делает это с тяжелым сердцем, зачарованный принц поднимается из тела лисы. В другой версии герой проводит свою говорящую лошадь или осла три раза по кругу, и животное становится принцем или принцессой, или даже оказывается *самим Богом*.[46] Юнг когда-то сравнивал человеческую

психику с цветовой шкалой: в инфракрасном конце он теряет себя в глубинах инстинктов и соматических процессов; на ультрафиолетовом конце он достигает царства архетипов, то есть духа. В архетипическом образе раскрывается *смысл* или скрытый духовный аспект инстинкта.[47] Таким образом, когда искупленный принц или бог выходит из принесенного в жертву животного в сказке, это символизирует внезапное раскрытие духовного значения, которое, кажется, лежит за «правильностью» животного инстинкта. И в то же время это означает, что, с одной стороны, люди должны следовать своим бессознательным инстинктивным импульсам, но в определенный момент на кривой их жизни от них потребуют, чтобы ими пожертвовали.[48] Сам инстинкт требует, чтобы его принесли в жертву, и в таком действии раскрывается его духовный аспект. Сознание Эго приводит к отказу от самого дорого для него, это отречение, требуемое его большей внутренней сущностью, Самостью[49], которая, таким образом, манифестируется в жертвоприношении».[50] Что впервые появилось как животный инстинкт и помогло в трудные времена, утверждается в своей самой глубокой сущности — быть чем-то человеческим или даже божественным. Как сказал Майстер Экхарт: «Самая глубокая внутренняя природа всего зерна — это пшеница, и всякого металла — золото, и всех существ — человек» [51]. Это тайна, которой христианская догма Воплощения запугивает.

Особенно интересная версия жертвоприношения животного помощника содержится в туркестанской сказке под названием «Волшебный конь».[52] По вине отца красивая принцесса попадает в руки дьявольского людоеда *дива* (демона). «Когда он бросил свой колпак в воздух, небо и земля потемнели на семь дней — настолько велика была его сила». Она вынуждена последовать за демоном в его владения, но она берет с собой волшебного маленького коня из конюшни своего отца, и по его совету также берет зеркало, гребень, соль и гвоздику, которые, как уже описано в «волшебном полете», позже она бросала позади себя, когда она убегала от демона. Гвоздика превращается в кустарник, соль становится океаном, гребень — горой, а зеркало — бушующим потоком. Все это задерживает *дива*, но не может убить его, и затем он снова начинает изводить героиню, которая тем временем вышла замуж за короля и родила ему двух сыновей. Тогда маленький говорящий конь решает атаковать самого

дива, и они участвуют в длинной, затяжной схватке под водой, в которой конь побеждает. Когда он выходит из воды, он просит потрясенную королеву убить его.

Тогда королева сделала все, о чем просил конь. Она откинула голову в сторону, разложила ноги по четырем направлениям, выбросила внутренности и села с детьми под ребрами. Тогда из ног выросли золотые тополя с изумрудными листьями, из внутренностей деревни, поля и пшеница, а из ребер золотой замок. А из головы внезапно забил серебристый ручеек. Одним словом, все страна превратилась в настоящий рай.

Здесь королева и осталась, и здесь король позже нашел ее, после чего все четверо жили долго и счастливо в королевстве, которое выросло из коня.

В этой истории мы находим позднее эхо древнеиндийского жертвоприношения лошади, как оно описано в начале Брихадараньяка/ Упанишад:

> Поистине, рассвет — это голова жертвенной лошади, солнце — ее глаз, ветер — дыхание, всеобъемлющий огонь ее рта. Год — тело жертвенной лошади, небо ее спина, атмосфера ее живот, земля — нижняя часть ее живота... Восходящее солнце — это ее передняя часть, заходящее солнце — задняя часть... Истинно, день был создан для лошади как жертвенное блюдо, которое стоит перед ней; Его место — мировом океан на востоке. Ночь была создана для жертвенной лошади как жертвенное блюдо, которое стоит за ним; его место в мировом океане в направлении запада...[53]

Как объясняет Юнг,[54] жертва лошади означает отречение от мира, жертву всей энергии, которая выливается в мир, и вход в творческое состояние интроверсии. Это относится и к жертвоприношению коня в нашей сказке. Золотой замок в прямоугольнике, обрамленном четырьмя золотыми тополями, — мандала; то есть архетипический образ, который в религиях Востока, в примитивных народах, и в нашей собственной традиции, является образом божества. Таким образом, четыре фигуры — король, королева и их два сына — входят в состояние прибежища в Боге. Структуры мандалы появляются в снах и фантазиях бессознательного у современного человека с таким

же значением: как показал Юнг, они символизируют *внутреннюю психическую целостность личности.* В этом символе целостности психические расщепления исцеляются, и, соответственно, такие образы обычно появляются во времена крайних страданий и глубоких конфликтов. Их внешний вид передает чувство порядка в хаосе и обладает целебным эффектом. Психологически такой символ нельзя отличить от образа божества.

Туркестанская сказка, описанная выше («Волшебный конь») с особой ясностью показывает, почему животное помощник имеет чисто положительное значение в сказках: оно воплощает то, что сначала проявляется как животный инстинкт в человеке, но за ним скрыта тайна Индивидуации, то есть приобретения внутренней целостности. Любой, кто может войти в самый сокровенный центр своей собственной психики, свою Самость, защищен от нападений темных сил. Вот почему в *Och* герой спасается в виде зерна пшеницы и в «Волшебном Царе» в виде кремня. Оба являются символами воплощенной божественности или того, что в юнгианской психологии называется Самостью.[55]

В высшей степени интересно отметить, что большинство тех символов, в которых вышеупомянутый смертоносный великан прячет свое сердце — остров, церковь, колодец, утка, яйцо и т. д. — также являются символами целостности. К сожалению, я не могу продемонстрировать этот факт в ограниченном пространстве, которое есть в моем распоряжении, но те, кто знаком с работами Юнга, это подтвердят. Таким образом, *божественная целостность* является стратегической «слабой точкой» злого. То есть, где у него есть сердце или его «смерть», это то, где он может быть уничтожен. В «*Китайской Книге Перемен*» говорится: Зло, которое живет в отрицании, не только лишь разрушительно для добра, но неизбежно уничтожает и себя в конце.[57] Нет сомнений, что это так, потому что оно представляет собой только отделенную часть целого, по отношению к которой, по этой самой причине, целостность Бога в конечном счете превосходяща. В вышеупомянутой сказке частичное существование зла символизируется удалённостью сердца великана. Остров указывает на изоляцию доброты, от которой великан, несмотря ни на что, все же зависит. Но нельзя не удивляться, почему герой сокрушает яйцо, символ целостности, от которого зависит жизнь злого принципа? Можно было бы ожидать, что он скорее поможет его вылуплению, чтобы развить этот

зародыш добра в темноте, а не разрушать его. Но, очевидно, тайная мягкость, добрый импульс, скрытый во тьме, слишком слаб, чтобы перерасти в истинную целостность; это только зародыш или начало, *которое*, согласно истории, *не заслуживает того, чтобы быть защищенным или пощаженным.* В некотором смысле именно добро, содержащееся во зле, делает зло настолько опасным.[58] Однако часто в таких случаях невозможно отделить добро от зла, так что слабый зародыш добра погибает вместе с темными силами, Или, применяя тот же принцип к отдельному случаю: даже если убийца, одержимый Дьяволом, имеет маленькое слабое место в душе, сентиментальная жалость не допускается, поскольку слабое место не слишком большое или достаточно глубокое, чтобы стать посевом добра, а просто помогает ему легче обманывать людей. Это жестокое понимание того, что этот широко распространенный тип сказки навязывает нам.

В жизни трудно решить, нужно ли нам пытаться развивать зародыш доброты злых людей, любящим приятием, или же мы должны уничтожить его безжалостно вместе со злом. Каждая ситуация такого рода представляет собой конфликт; человек призван сыграть роль судьбы. В этом отношении сказка не дает никакой помощи; как это часто бывает, она просто формулирует парадокс.

Вот латышская сказка, кажется, особенно ярко освещает это свойство[59]. Дровосек меряется храбростью с Дьяволом. Во время охоты на куницу, он теряется в лесу и встречает многочисленных животных, которые борются за привилегию пения панихиды по лосю, который только что умер. Он решает спор, спев сам. Вследствие этого благодарные животные вознаграждают его властью принимать их форму: муравей, муха, кошка, лев, борзая и т. д. Затем он пытается спасти принцессу, которая была принесена в жертву дьяволу. В форме муравья он следует за Дьяволом в гору, и в форме льва разрывает его на куски. Но тогда он сталкивается с проблемой: как он вернется в верхний мир? Оскверненная принцесса листает книгу мертвого дьявола и выясняет, что если какое-то алмазное яйцо, спрятанное на дереве, будет доставлено из ада в верхний мир, также будет подняться хрустальный замок, где находились и дровосек, и принцесса. В форме воробья дровосек находит яйцо. Он превращает себя в кошку, берет яйцо в рот, и тут же оказывается выпнутым в верхний мир привратником ада, который ненавидит кошек. Затем, с помощью яйца, он поднимает хрустальный замок, принцессу и все остальное, и живет потом с ней там счастливо.

Что особенно значимо для наших целей, так это алмазное яйцо, потому что оно не разрушается вместе с дьяволом, а служит волшебным инструментом, позволяющим восстановить то, что было потеряно в царстве дьявола, в человеческом мире. Хрустальный замок и яйцо являются символами целостности, Самости, и они служат герою в качестве транспортных средств, с помощью которых можно убежать из царства Дьявола. Есть еще другие истории, в которых объект, необходимый для возобновления жизни, находится с дьяволом в аду и должен быть восстановлен. В «Дьяволе с тремя золотыми волосками»[60] герой, под страхом смерти, должен принести царю три золотых волоска с бороды дьявола. По пути ему дается дополнительная задача найти ответы на три нерешенные проблемы. «Мать Ольха»[61] превращает его в муравья и прячет под юбками. Когда дьявол возвращается домой, усталый после рабочего дня, он кладет голову на колени «Великой Матери», чтобы удалить вшей и засыпает. Затем она выдергивает три волоса и получает ответы на три вопроса. Герой возвращается домой и становится королем.

Здесь нам напоминают о Люцифере и мотиве света, скрытого в темноте. Волосы указывают на прозрение, знание, мысли — это Дьявол, который обладает драгоценными просветляющими озарениями, без которых жизнь становится застывшей, и от которого им можно научиться путем обмана. Тема высшего сокровища, найденного в аду, еще более четко развита в трансильванской сказке, которую я хотела бы привести в заключение. Она называется «Принц и принцесса»[62]:

> Король проигрывает одно сражение за другим в великой войне и собирается совершить самоубийство в отчаянии, когда передним возникает человек и говорит: «Я помогу тебе, если ты пообещаешь мне *„en noa S'il"* из твоего дома». Король понял эти слова как «новую веревку» (*ein neues Seil*) и бездумно согласился на сделку. На самом деле этот человек — был сам Дьявол. Он имел в виду — «новую душу» (*eine neue Seele*), а именно единственного сына короля, который только что родился. Затем человек щелкает железным четырехзубчатым бичом во всех четырех направлениях, собирается большая армия, и с ее помощью король побеждает. После трех раз по семь лет дьявол приходит к теперь двадцатиоднолетнему

наследнику престола и уводит его в ад. Там Князь Ада угрожает сжечь принца, если он не сможет за одну ночь слить огромный пруд, превратить его в луг, скосить траву и получить сено. Но в эту же ночь Дочь Дьявола неожиданно приносит пищу принцу, крадет железный бич своего отца и хлещет им демонов, которые выполняют задачу принца. Разочаровавшись, Князь Ада задает новую задачу: расчистить горный лес и посадить на его месте виноградник, который должен заплодоносить зрелым виноградом в одночасье. Опять Дочь Дьявола выполняет эту задачу. Третья задача, поставленная Сатаной, — построить церковь, в которой есть купол и крест, из песка. Но на этот раз Дочь Дьявола не добилась успеха, потому что демоны, которых она заклинала, не могут построить церковь. Тогда она убеждает Принца бежать и превращается в белого коня, на котором он скачет прочь. С престола Дьявол видит, что произошло, и проклинает свою «дочь с человеческим сердцем». Он посылает адское войско в погоню за беглецами, заметившими, как они приближаются будто черное облако. Дочь Дьявола превращается в церковь; она говорит принцу встать у алтаря, и петь: «Господь укрывает нас» — и не отвечать на вопросы. Не в силах пересечь порог, преследователи возвращаются в ад с пустыми руками. Тогда Князь Ада приказывает им уничтожить церковь; но между тем пара уже бежала. Дочь Дьявола превращается в ольху, а принца превращает в маленькую золотую птицу в своих ветках. Она предлагает ему петь «Я не боюсь» снова и снова, независимо от того, что происходит. Таким образом, они сбегают во второй раз. В третий раз она превращается в рисовое поле, в котором он, в виде перепела, бегает туда-сюда, и поет «Бог с нами». Четвертый и последний раз сам Князь Ада отправляется в погоню. Тогда она превращается в молочный пруд, а принц в утку, и она говорит: «*Плавай посередине и держи голову спрятанной. Что бы ни случилось, не вынимай голову из молока и не плыви на берег*». Дьявол стоит на краю пруда и так льстиво говорит с уткой, что тот, наконец, осмеливается быстро взглянуть. Он мгновенно ослеплен, а из молока вырывается полный печали крик. Но с этого момента утка противостоит всем льстивым речам, после чего Дьявол становится

нетерпеливым, превращает себя в гуся, выпивает молоко, утку и все остальное, и вперевалку, довольный, идет домой. Но молоко начинает кипеть, гусь лопается с громким взрывом, а Принц и Дочь Дьявола остаются в сияющей красоте. После чего они возвращаются домой и женятся.

Вообще в сказках король олицетворяет господствующий принцип сознания или доминирующий коллективный порядок,[63] т. е. образ Бога, лежащий в основе. Здесь, как и во многих таких сказках, этот образ Бога находится в затруднении, то есть он соответствует внутренним и внешним требованиям жизни и, следовательно, больше не может вмещать противоположных тенденций психики.[64] Таким образом, король должен отречься и оставить трон своему сыну, но его сын еще недостаточно взрослый, чтобы править; он только поддался бы врагу, то есть противоположному принципу. Затем, хотя и не полностью осознавая, что он делает, король принимает помощь дьявола и продает ему своего сына. Забота дьявола заключается в том, чтобы сохранить сына и таким образом поставить под угрозу будущее господствующего принципа, в этом случае, без сомнения, христианскую доминирующую роль в сознании, преобладающую в Европе. Дьявол обязан своей превосходной силой своему четырехзубому железному бичу; он обладает символом целостности, против которого принцип сознания, который стал односторонним, бессилен. В мифологии бич является атрибутом богов подземного мира Осириса, Гекаты и т.п., которые не всегда так черны, как Князь Ада; и последний не исключительно деструктивен, потому что его Дочь, как расскажет нам история, — «с человеческим сердцем». В сказках у Злого часто бывает доброжелательный женский компаньон такого рода, хотя обычно это не дочь, а, так называемая, Мать Ольха или бабушка дьявола — титул, который не означает степень родства, но обозначает «Великую Мать». Великая Мать помогает некоторым героям бороться против своего потустороннего мужа[65]. Это должно интерпретироваться как компенсация за патриархальный принцип, присутствующий в нашем культурном сознании, поскольку в тех мифологиях, где борьба с исконной матерью все еще занимает видное место, герою часто помогает мужской бог: например, Гермес помогает Персею в битве с Горгоной, Шамаш, бог солнца, помогает Гильгамешу в битве против Иштар.[66]

В свете общемировой характеристики сказок, добро и зло не так диаметрально противоположны, как в нашем сознательном отношении; как в *T'ai-chi-t'u* даосов, семя добра, в данном случае Дочь Дьявола, присутствует во тьме, так же, как есть скрытое присутствие зла в пределах добра (в правящем Короле, например). В отличие от мягкого сердца великана в упомянутой выше истории, Дочь Дьявола, олицетворение добра в аду, оказывается не только сильной, но, в конечном счете, более сильной, чем ее отец. Она — великая волшебница, как она показывает в своих трансформациях во время ее полета с Принцем, ее можно сравнить с такими фигурами, как Изида, Нейт, Селена, Геката, Артемида или Кора; или с волшебной богиней поздней античности, к которой взывают на папирусе: «Трехголовая, ночная, поедающая экскременты дева, Персефона держатель ключей, Кора преисподней, Горгоно-глазая, ужасная тьма»[67]. Или в другой молитве: «Сияющая ночью, священная ночная, ты создала все, что является космическим, скиталица в горах, под землей, вечная тьма!»[68] Она также используется как «коварный подчинитель всего» [69] или как «всеобъемлющая Мать природы», «четырехликая»: «Ты начинаешь и заканчиваешься, только ты одна властвуешь над всем, все имеет в себе источник, и в тебя все возвращается в конце».[70] В своей кульминации Ян превращается в женский Инь, который спасает будущего короля и, в виде белого боевого коня солнца, возвращает его к свету. Конь — Пегас как паранателлон (в древней астрономии и современной астрологии: звезда или созвездие, которое восходит одновременно с другим. *Прим. пер.*) эпохи Водолея — возникает как положительная инстинктивная сила бессознательного, которая спасает христианское начало, и делает возможным дальнейшее развитие.

Задания, которые дьявол дает принцу, заслуживают нашего внимания. Все они являются очевидными задачами культуры. Какая сверхъестественная проницательность: в нашем прежнем эоне сказка объявляет адаптацию природы работой дьявола. Но не может вынести насмешки церкви, созданной в аду. Тьма не может ее завершить. В силу этого образа мы, возможно, надеемся, что тоталитарные организации нашего антихристианского века рухнут в песок, из которого они были построены, ибо как может выдержать что-либо, что может быть выстроено людьми, редуцированными до уровня бесполезных частиц массы? Но неудача провоцирует злую силу извергаться во всей ее разрушительной ярости. Влюбленная пара движется к «волшебному полету»,

смысл которого нам уже известен, а затем к другой форме полета — так называемый полет трансформации. Четыре раза — число четыре указывает на внутреннюю цельность — они преобразуются; каждый раз женщина является защитным сосудом вокруг мужского зародыша, *vir a femina circumdatus*![71] (Иер. 31:22). Значение первой трансформации ясно: священник, который находится наедине со своей невестой, с Церковью. Из-за своего культурного аспекта это превращение представляется наименее эффектным. Второе превращение более глубоко проникает в природу: дух в форме золотой души или солнечной птицы,[72] поет в ветвях материнского дерева. Затем идет перепел, поющий, пока бегает туда-сюда на рисовом поле, образе плодородной Матери-Земли. Раньше считалось, что слово *Wachtel* («перепел») происходит от санскритского *vartika* (или *vartaka*)[73], что означает «Живой, быстрый, бдительный». В последние годы этот вывод подвергся сомнению, и было высказано предположение, что это имя является имитацией птичьего крика. Этот крик был истолкован очень многими способами: как «*Fürchte Gott, Fürchte Gott*» (бойтесь Бога, бойтесь Бога), как «замочил мои ноги», «замочил ноги» и т. д. В классической древности луна, как полагали, держала перепела в бодрствовании: она блуждала за криком, и из крика крестьяне узнавали прогнозы погоды или цены на пшеницу в следующем году. Он был священным для Лето и для Леды, которую, согласно некоторым легендам, посещал не лебедь, а перепел во время ее отношений с Зевсом. В других рассказах он была священным для Геракла, который через запах перепелки восстановил жизнь, которую Тифон отнял у него.[74] Эти древние рассказы значительны, поскольку перепелка связана с женским принципом, а Лето Мать-богиня, как и в нашей сказке, это женский принцип, который спасает героя. И в легенде о Геракле перепелка помогает герою, *которого убил злой источник*, воскреснуть из мертвых, так же, как здесь герой избегает убийства, принимая форму перепела. Он как бы спасен, становясь *существом на службе женского принципа природы* или в психологических терминах, переставая проявлять мужскую власть или суждение и подчиняя себя интуитивному доверию своей бессознательной психике, которая у мужчины имеет заметно женственные характеристики.

Рисовое поле, очевидно, является образцом плодородной Матери-Земли; в Трансильвании рис часто заменяет просо, используемое в магии фертильности. Люди, боящиеся злых духов и демонов, бросают рис; Дьяволы убегают, потому что иначе они будут обязаны считать зерна.

В последней трансформации Дочь Дьявола превращается в пруд, полный чистого, белого, материнского молока, которое часто используется в сказках как средство для отталкивания дьяволов, поскольку оно представляет собой сущность чистоты. В древности молоко использовалось особенно в жертвоприношениях для мертвых, чтобы успокоить гнев хтонических сил. Молочные подношения, в отличие от вина, рассматривались как νηφαλια, «трезвые подношения», а молоко выпивалось теми, кто достиг духовного возрождения в тайных обрядах.[75]

Утка, в которую дочь Дьявола превращает принца, — это животное, способное двигаться во всех трех мирах и, следовательно, в индийском представлении — символ, по преимуществу, души. Это также образ солнца, который в виде золотой утки плывет в небесном пруду.[76] В легендах и сказках она часто появляется как птица нареченной невесты или как форма, принимаемая заколдованными людьми. Если мы попытаемся собрать все эти аспекты вместе, то утка символизирует психическое существо, которое, с одной стороны, представляет собой принцип сознания (солнца), но, с другой стороны, в нем доминирует феминность (пруд и т. д.). Другими словами, это зарождающий принцип сознания, целиком посвященный служению бессознательному. В ряде мифов о сотворении, создатель требует земли со дна моря, прежде чем он сможет начать создавать вселенную. Он посылает много животных на ее поиски, но только утка может нырнуть достаточно глубоко. Она приносит землю в клюве, и из нее творец создает мир. Здесь снова утка представляет собой зарождающий импульс к сознанию, который послушно служит творческим процессам психики, стремящимся создать новое и более широкое поле сознания. Превратив Принца в утку, которая должна держать голову спрятанной, Дочь Дьявола предупреждает его не служить логосу. Та же идея выражается в предписании Дочери Дьявола, чтобы не высовывать голову из молока. Он становится как бы всей душой, полным выражением его психики. И, возможно, именно с этой целью природа первоначально придумала человеческое сознание, а не для того, чтобы оно могло разрушить душу своими принципами, суждениями и технологиями, но для того, чтобы оно стало инструментом выражения и исполнения души. Утка, говорит Дочь Дьявола, должна плавать только в середине. Другими словами, он должен оставаться в центре мандалы, то есть в Самости, как можно ближе к Богу. Только эта психическая середина сильнее принципов оппозиции. «Бог — это круг, центр которого повсюду, и окружность

которого нигде не существует», — говорит старая герметическая максима, которую отцы Церкви, алхимики и средневековые мистики не уставали цитировать.[77] Как Иов, герой должен цепляться за семя божественной целостности, чтобы избежать Разрушения Богом.[78] Этот совет дается ему фигурой анимы. Подобным же образом герой, спасающийся от *Och*, лесного царя, скрыт как зерно пшеницы под ногами анимы и так спасен. Существует параллельная христианская концепция, а именно понятие о том, что верующий входит в рану со стороны Христа и там скрывается, избежав Злого. «*O bone Jesu, exaudi me*», говорит молитва «Anima Christi», «*intra tua vulnera absconde me, ne permittas me separari a te, ab hoste maligno defende me*». Пшивара ((Przywara) Эрих (1889–1972) — польск. католич. теолог и религиозный философ. *Прим. пер.*) сравнивает это вхождение верующего в тело Христа с зерном пшеницы, которая падает на землю, чтобы снова подняться тысячекратно. Как показал Юнг в своем подробном толковании этого комплекса идей, это вход во что-то материнское.[80] Поскольку сознание западного человека определенно активное и мужское, его бессознательная сторона, когда она проявляется, показывает женские черты. Дьявол — это мужской принцип, который хочет заманить его обратно к его прежней позиции.[81] Христианский верующий входит в материнскую рану сына светящейся половины Бога, в то время как (компенсационный) сказочный Принц входит в «имеющую человеческое сердце» Дочь Дьявола; то есть темную половину божества.[82] Это ставит еще более сильный акцент на тенденцию полагаться на чистый Эрос. Образ выражает радикальную реализацию духовного отношения, зародившегося в средневековом мистицизме: следуйте *только* за своим чувством и своей душой, не оглядываясь так много на внешнее.

Сказка заканчивается удивительно оптимистичным и многообещающим образом: не только человек, который находит убежище исключительно и абсолютно в самом внутреннем центре своей души и который не бросает другого взгляда наружу, спасен; она также заключает в себе падение дьявола. Ибо дьявол становится гусем, птицей, в древности гусь был птицей богини Немезиды и других богинь природы, и в виде гуся он выпивает пруд и утку. Фактически, он следует примеру героя, становясь водной птицей — мы предвидим победу героя, потому что он навязал противнику свой «выбор оружия». И последнее, но не менее важно: гусь — это гусь, то есть образец глупости. Как те герои мифа, которые вырезали сердце кита, проглотившего их, и таким образом

заставляя кита изрыгнуть их,[83] так Дочь Дьявола побеждает своего отца изнутри. Она становится «бурлящей яростью», которая заставляет его лопнуть, потому что те, чья неестественная односторонность ставит их в зависимость от их эмоциональных вспышек, побеждаются заранее. Существует большая группа сказок, в которых герой и злодей участвуют в соревновании, чтобы увидеть, кто первым разозлится[84]: победитель имеет право убить проигравшего. Они делают все возможное, чтобы разъярить друг друга. В итоге злодей теряет самообладание, а вместе с ним и игру, свое имущество или даже свою жизнь. Герой женится на дочери злодея. Эти рассказы олицетворяют глубокую психологическую правду: часто в жизни многое зависит от того, кто первым «выболтает» интригу. Ибо, если один видит такую интригу в другом, вне себя, и пытаетесь «сбросить маску» с него, то неизменно принимает вид подлеца в глазах мира. Следовательно, разумнее смотреть в свою собственную тень; тогда другой вынужден «показать свое подлинное лицо» и лопнуть от своей собственной злобы. Такая же ситуация часто преобладает в политической жизни: стоит думать только о многих якобы превентивных войнах в истории.

Молоко, кипящее, — это знакомый образ для приступа ярости. Те, кто выходят из себя, «поднимаются», как горячее молоко в горшке, *comme une soupe au lait*, как они выражаются на французском языке. Когда Дьявол проглатывает свою дочь с человеческим сердцем в виде молока, он получает ее внутри себя. Функция чувства становится доминирующей, и это его падение: «*Festinatio ex parte diaboli est*» («Спешка происходит от дьявола») говорят алхимики, истина, от которой, к счастью, сам Дьявол не освобождается. Он становится жертвой своей спешки. Спасаемая пара символизирует новый принцип сознания, в котором противоположности объединены; теперь мужское и женское, дух и природа находятся в равновесии, а *coniunctio oppositorum* делает возможной новую психическую жизнь.

Образ утки, погружающей голову в середину, предполагает *состояние абсолютной интроверсии, которое мешает видеть зло «снаружи»*. Ибо, как кстати говорит сказка, взгляд наружу приведет непосредственно к психической слепоте, либо потому что вид уродства оставляет уродство в собственной душе, либо потому, что это внешнее уродство является проекцией зла внутри. Только благодаря абсолютной концентрации на внутренней сущности, погружаясь в глубины своей собственной психики, принцу удается избежать Дьявола.

Как показывают эти примеры, сказки очень серьезно относятся к проблеме зла, а в некоторых, которые здесь невозможно было привести, герой или героиня трагически тяготеют к силам тьмы. Добро и зло представлены в качестве изначальных принципов, имплицированных как мужским, духовным образом Бога, так и женским взглядом на природу; и зависит лишь от небольшой, но существенной непредсказуемости, может ли сам герой, животное помощник или какая-то другая сила, склонить чашу весов в сторону добра. Здесь человеческие добродетели относительно неважны, божественно-демоническим силам судьбы принадлежит большая доля в решении.

Иногда у нас создается впечатление, что сказки просто отражают конфликт между противоположными образами Бога или противостоящими доминантами бессознательного. Но обычно мы можем обнаружить попытку выразить то, что выделяется так ясно в истории, которую мы только что анализировали: что для человека важно понять принцип индивидуации в центре его собственной психики; т. е. внутреннее творческое зародышевое место, где прогрессивная тенденция стремится к человечности и целостности, неотъемлемой как для светлой, так и для темной силы Бога, стремится к полному воплощению.



Примечания

[1] M. Lüthi, *Das europdische Volksmarchen* (Европейские народные сказки) (Berne, 1947), esp. pp. 89 and 103.

[2] В моем выборе примеров я ограничилась главным образом европейскими сказками, но общие принципы, изложенные в моих замечаниях, также относятся к экстра-европейским рассказам; Национальные различия более очевидны в деталях, чем в общих темах историй.

[3] Lüthi, *Das europdische Volksmarchen*, p. 89.

[4] Там же. , pp. 103 and 115 f.

[5] Cf. H. von Beit, *Symbolik des Marchens* (The Symbolism of the Fairy Tale) (3 vols., Berne: Francke, 1952, 1956, 1957), vol. 1, Introduction.

[6] Lüthi, *Das europdische Volksmarchen*, pp. 107f.

[7] Как Юнг показал в своей статье «Психологический взгляд на совесть», бессознательное может раскрывать моральные тенденции, но это не всегда согласуется с нашим сознательным моральным кодексом. See cw 10, pp. 437 ff.

[8] A. Jolles, *Einfache Formen* (Simple Forms) (2nd ed., Darmstadt, 1958).

[9] Там же. , p. 240.

[10] Cf. «Der Bauerundder Teufe l», (The Farmer and the Devil) in *Die Marchen der Weltliteratur*, vol. 2, no. 12 3 (Jena, 1922). Все цитаты из сказочных коллекций приводятся из этого тома, если не указано иное. В следующих ссылках это издание цитируется как Grimm. Для англоязычного издания см. *Grimms'Fairy Tales for Young and Old*, tr. R. Mannheim (Garden City, N.Y.: Anchor Press/Doubleday, 1977). На тему обманутого дьявола cf. A. Wunsche, *Der Sagenkreis vom geprellten Teufel* (Sagas revolving around the Outwitted Devil) (1905), passim; and J. Bolte and G. Polivka, *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmarchen der Gebriider Grimm* (Comments on the Brothers' Grimm's Fairy Tales) (5 vols., Leipzig, 1913-1932). В следующих ссылках эта стандартная работа цитируется под аббревиатурой B-P.

[11] Пастух договаривается с дьяволом, чтобы построить мост, понимая, что дьявол имеет право на первую душу, которая пересекает его; когда мост готов, пастух пускает на мост козла.

[12] *Grimm*, vol. 2, no. 120.

[13] *Marchen aus Sibirien* (Fairy Tales from Siberia), no. 18, p. 81.

[14] *Russische Volksmarchen* (Russian Folktales), no. 41, pp. 236ff.

[15] E.g., «Sturmheld Ivan Kuhsohn», in *Russische Volksmarchen*, no. 22, p. 105.

[16] *Grimm*, vol. 1, no. 34.

[17] Там же. , nos. 26, 27.

[18] Cf. Grimm's fairy tale «Der arme Miillersbursche und das Katzchen» (The Poor Miller's Boy and the Little Cat), Там же. , no. 61, and B -P under «Diimmling».

[19] *Grimm*, vol. 1, no. 40.

[20] *Marchen aus dem Donaulande*, pp. 150ff.

[21] *Grimm*, vol. 2, no. 116. Cf. also the story «Der lustige Ferdinand und der Goldhirsch" (Happy Ferdinand and the Golden Stag) in *Deutsche Marchen seit Grimm* (German Fairy Tales Since Grimm), vol. 1, p. 25.

[22] *Grimm*, vol. 2, no. 174.

[23] Vunm Mandl Sponnelang», in *Deutsche Marchen seit Grimm*, vol. 1, p. 404. Cf., C. G. Jung, «Archetypes and the Collective Unconscious" in cw IX/i.

[24] *Grimm*, vol. 2, no. 2.

[25] Cf. the special edition of A. Lopfe, *Russische Marchen* (Russian Fairy Tales) (Olten, 1941), pp. 5ff.

[26] «Sturmheld Ivan Kuhsohn», in *Russische Marchen*.

[27] «Die Jung frau Zar» (Virg in Tzar), Там же. , no. 41.

[28] Я пишу об этой детали ниже, в главе «В замке Черных женщин».

[29] *Grimm*, vol. 1, no. 53.

[30] «Der Brautigammitder golden en Nase», in *Finnische und estmsche Marchen* (Finnish and Estorian Fairy Tales), pp. 179 ff.

[31] «Die Jung frau Zar», in *Russische Volksmarchen*.

[32] Cf., e.g., «Die verwiinsch te Prinzessin» (The Enchanted Princess), in Deutsche Marchen seit Grimm, vol. 1, p. 237. Принцессу принуждают горный эльф (или тролль в норвежской параллели в *Nordische Volksmarchen* [Nordic Folk tales], vol. 2), которым она «одержима», чтобы отправить своих поклонников на смерть, задав неразрешимые загадки. Об этом типе сказки, cf. G. Hentze», Turandot», in *Antaios* (1959), vol. 1, no. 1.

[33] Так, например, в рассказе Гримм «Золотая птица» мы никогда не узнаем, кто превратил принца в лису.

[34] Я имею в виду фигуру завистливого придворного или компаньона типа Риттер-Рот. Cf. B-P, vol. 33, pp. 18 and 424.

[35] Cf. Grimm's tale «The Two Wanderers», in *Grimm*, vol. 2, no. 92, and «Ferenand getrii und Ferenandunge tru» (Ferdinand Faithful and Ferdinand Unfaithful), in *Grimm*, vol. 1, no. 46. См. Также параллели с этими рассказами, упомянутыми в B-P.

[36] *Chinesische Marchen* (Chinese Fairy Tales), ed. R. Wilhelm, no. 48, pp. 13 4 ff.

[37] «Vondem Riesen, der sein Herz nicht bei sichhatte" (The Giant Who Did n 't Have His Heart with H im) in *Nordische Volksmarchen*, vol. 2, no. 23, pp. 119 ff.

[38] *Deutsche Marchen seit Grimm*, vol. 1, p. 15, «Vom Man nohne Herz (The Man without a Heart).

[39] *Russische Marchen*, no. 29, p. 160.

[40] Там же. , no. 6, p. 29. In regard to Ochand all these dark nature spirits, cf. C. G. lung, «The Phenomenology of the Spirit», in cw 9/i, pp. 222ff.

[41] О старике с гор как фигуре Вотана см. M. Ninck, *Wodan und germanischer Schicksalsglaube*, pp. 133 ff.

[42] «Der Vogel mitdem lieblichen Gesang» (The Bird That Sang So Lovely), in *Irische Marchen* (Irish Fairy Tales), no. 28.

[43] M. R. James, *The Apocryphal New Testament* (Oxford Press, 1924, 1945), p. 26, «The Oxyrhynchus-Sayings of Jesus». Отличающийся перевод предоставляется в *Das Evangelium nach Thomas* (The Gospel According to Thomas), eds. Quispeland Puech (1959).

[44] Cf. *I Ching, or Book of Changes* (Princeton: Princeton University P ress,

1967), no. 5 3, «Gradual Progress».

[45] «The Golden Bird», in *Grimm*, vol. 1, no. 7.

[46] «Ferenandgetrii und Ferenandungetrii». For parallels see B-P, vol. 3, pp. 18 ff., esp. 22.

[47] Cf. C. G. Jung, «On the Nature of the Psyche», in cw 8, pp. 159 — 234.

[48] Cf. C. G. Jung, *Symbols of Transformation*, cw 5, esp. chap. 5.

[49] On the Self, see below.

[50] Cf. Jung's remarks about *Die Symbole der Wandlung*, p. 287 (see *Symbols of Transformation*, cw 5).

[51] Meister Eckhart, *Schriften*, ed. H. Buttner (Jena, 1934), p. 37: «Von der Erfiillung: Predigtiiber Lukas 1:26».

[52] *Marchen aus Turkestan* (Fairy Tales from Turkestan), no. 9, pp. 236 ff.

[53] Hume (tr.), *The Thirteen Principal Upanishads*, pp. 73 f. Quoted in modified form C. G. Jung, *Symbols of Transformation*, p. 280.

[54] C. G. Jung, *Die Symbole der Wandlung*, pp. 420f. (see Symbols of Transformation).

[55] О кремне как символе Самости, см. C. G. Jung, «The Visions of Zosimos», in *Alchemical Studies*, cw 13, pp. 203, 214, и о зерне пшеницы, «The Symbol of the Tree», Там же. , p. 361. Also C. G. Jung, Die Symbole der Wandlung, pp. 59 8 ff., 610 ff. (see Symbols of Transformation).

[56] *I Ching*, no. 23, «Splitting Apart», «Nine at the Top».

[57] Cf. also no. 36, «Six at the Top».

[58] Cf. C. G. Jung, *Essays on Contemporary Events*, in cw 10.

[59] *Lettische Marchen* (Lettish Fairy Tales), no. 3.

[60] *Grimm*, vol. 2, no. 83.

[61] I.e., the Devil's grandmother.

[62] *Deutsche Marchen seit Grimm*, vol. 1, pp. 155 ff.

[63] Examples in C. G. Jung, *Mysterium Coniunctionis*, cw 14.

[64] Там же.

[65] Cf. Grimm's fairy tale «Der Teufelmit den drei golden en Haaren» (The Devil w ith the Three Golden Hairs), in Grimm, vol. 2, no. 83.

[66] Cf. Действие Тота против бушующей Хатхор в Египте.

[67] Cf. K. Preisen danz, *Papyri Graecae magicae* (Leipzig, 1928), p. 119 (Prayer to Hecate).

[68] Там же. , p. 149 (Prayer to Selene).

[69] Там же. , p. 157.

[70] Там же. , p. 163 (Prayer to Selene).

[71] Cf. C. G. Jung, *Psychology and Religion*, cw 11 (1958).

[72] Cf. C. G. Jung, *Vonden Wurzeln des Bewufitseins* (Zurich: Rascher, 1954), chap. 12.

[73] Cf. A. de Gubernatis, *Die Thiere in der indogermanischen Mythologie* (Animals in Indo-Germanic Mythology) (Leipzig, 1874), p. 550.

[74] Там же. , p. 548.

[75] Cf. K. Weiss, «Die Milchim Kultus der Griechen und Romer» (Milk in the Cult of the Greeks and Romans), in *Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten* (Giessen, 1914).

[76] Cf. A. De Gubernatis, *Die Thiere in der indogermanischen Mythologie*, pp. 574 ff.

[77] Cf. C. G. Jung, *Mysterium Coniunctionis*, cw 14, p. 47, para. 41.

[78] Cf. C. G. Jung, «Answer to Job», in cw 11.

[79] E. Przywara, S. J., *Deus semper maior: Theologie der Exerzitien* (Freiburgi. B r., 1938), vol. 1.

[80] Cf. Jung, *ETH Lectures*, 1939—1941, pp. 64ff. (privately printed).

[81] Там же. , p. 69.

[82] Что касается бога отца, пытающегося овладеть собственной дочерью, ср. замечания Юнга о Вотане и Брунгильде в «Символах трансформации». Предательство Брунгильдой Вотана, т. е. ее любовь к Зигмунду, составляет точную параллель с рассказом о принце и дочери дьявола.

[83] Cf. L. Frobenius, *Das Zeitalter des Sonnengottes* (The Age of the Sun God) (Berlin, 1904), and Jung, *Die Symbole der Wandlung*, p. 545 (see Symbols of Transformation).

[84] E. g., «Hwekk», in *Islandische Marchen* (Icelandic Fairy Tales), no. 60, and «Bosewerden" (Becoming Angry) in Deutsche Marchen seit *Grimm*, vol. 1, p. 394.

Глава 4

САМОУТВЕРЖДЕНИЕ МУЖЧИН И ЖЕНЩИН

Общая проблематика на примере сказок

Большую часть проблемы самоутверждения мужчин и женщин составляет общечеловеческая проблема, вовлечённая в самоутверждение любого рода. В первую очередь это проблема меры: до какой степени «законно» защищать чью-либо личную жизнь от давления комплекса власти других людей или давления коллектива; и в какой момент сама эта защита становится тиранией по отношению к другим людям? В дальнейшем я бы хотела сосредоточиться на проблеме личного самоутверждения в отношениях с противоположным полом, так как проявляющиеся здесь специфические сложности заслуживают особого внимания.

К. Г. Юнг совершенно справедливо отмечал, что такое сильное притяжение, какое испытывают мужчина и женщина друг к другу, возможно только лишь если также присутствует равной силы антагонизм. Согласно Библии, вражда возникла не только между Евой и змеем, но проклятие также распространилось на отношения между полами. Юнг говорит: «Между ними лежит первичная вина, прерванное состояние вражды, что кажется неразумным только нашему рациональному уму, но не нашей психической природе».[1] По определённой причине, особенно с учётом материалистичной ориентации современности, единство полов кажется *разумным* инстинктом. Тем не менее, более духовная точка зрения также решительно требует установления различий; так как только там, где есть разграничение и истинное сознательное различие, только там возможно отношение чувства в более глубоком смысле. Специфическое осложнение, которое я упоминала ранее и которое делает отношения мужчины и женщины и проблему самоутверждения одного визави по отношению к другому такими сложными, заключается, если говорить в двух словах, в следующем: как мужчина, так и женщина обладают,

не только в своём теле, но и в своём сознании, компонентами противоположного пола, которые, однако, сначала обычно не осознаются. Поскольку эти компоненты сознательно не развиты, они обладают сравнительно примитивным качеством или даже качеством неполноценности. Это как если бы, например, женщины внутри себя носили мелочного, жёсткого и примитивного мужчину, а мужчины — сомневающуюся, сладострастную, испытывающую чувство неполноценности женщину. Юнг называл эти компоненты анимусом (у женщин) и анимой (у мужчин). Ситуация становится даже ещё более сложной, так как в целом мужчина не переносит эту второсортную маскулинность у женщин, а женщины терпеть не могут эту сомнительную феминность у мужчин, и они автоматически реагируют на них раздражением. Поэтому каждый раз, когда развивается конфронтация в связи с попытками самоутверждения одной или другой стороны, эти два компонента также оказываются вовлечены в процесс, и они переводят его на более низкий уровень, вносят раздражение. Из-за этого непреднамеренно ранятся чувства друг друга, и эти раны потом часто трудно лечить, а всё противостояние оказывается в тупике. Таким образом, когда женщина чувствует, что в каком-то отношении она должна утвердить себя по отношению к мужчине, она оказывается в ситуации «войны на два фронта» — против самого мужчины с одной стороны, и против её собственного анимуса, расстраивающего её планы, с другой. С такой же проблемой сталкивается и мужчина.

Так как это извечная, общечеловеческая проблема, то она отражена символически в мифах и сказках, а потому, так как для меня невозможно представить большое количество индивидуальных случаев в их фактической полноте, я бы хотела представить две такие мифические сказки, в которых вся суть проблемы выражена в сконцентрированной форме.

Первая сказка, показывающая проблему с точки зрения женщины, — это норвежский вариант «Золушки», которая называется «Кари Замарашка». (В оригинале сказка называется «Kari Woodenskirt" — «Кари Деревянная Юбка», однако в русском переводе она известна как «Кари Замарашка», *прим. пер.*).[2]

Жил да был один король, который потерял свою жену и женился второй раз, на вдове с дочерью. Она, однако, оказалась злой и возненавидела единственную и очень красивую дочь

короля Кари. Король был вынужден покинуть свою страну и отправиться на войну, а девушке, чтобы избежать преследований своей мачехи, пришлось сбежать на луг, где пасся скот. Там она подружилась с синим быком, который заговорил с ней на человеческом языке, обещая ей утешение и помощь. Из его уха она вытянула небольшую тряпицу, на которой появлялась богатая трапеза, насыщавшая её. Тогда мачеха решила зарезать быка, и Кари, пораскинув мозгами, решила бежать далеко-далеко на спине синего быка. Они пришли в лес, в котором все деревья были с медными листьями, и бык предупредил Кари не трогать и не брать ни одного из них. Однако именно это она и сделала непреднамеренно, и тогда появился трёхголовый тролль, и он с быком стали биться не на жизнь, а на смерть, и в конце концов измученный бык одержал победу.

Затем он пришли в серебряный лес, и там произошло всё то же самое, только на этот раз нужно было одолеть шестиголового тролля.

После этого они попали в лес с золотыми деревьями, которым правил девятиголовый тролль. Там Кари взяла себе золотое яблочко, поэтому бык должен был одолеть и этого тролля тоже, что он и сделал на пределе своих сил. Потом они пришли к границе другого королевства, и бык сказал: «В королевском замке ты должна надеть деревянную юбку, жить в свинарнике и всегда говорить, что зовут тебя Кари Замарашка и что у тебя есть там работа. А теперь ты должна отрезать мне голову, снять мою шкуру, завернуть в неё два листика и золотое яблоко и положить вот здесь у подножия скалы. Рядом со стеной лежит палка. Если тебе что-нибудь понадобится от меня, постучи этой палкой по стене». С тяжёлым сердцем Кари выполнила эти указания и нашла убежище в свинарнике замка, где повар дал ей работу. В одно воскресенье она принесла принцу воды для умывания в его комнату, но при этом так гремела своей деревянной юбкой, что принц вылил воду ей на голову. Тогда она пошла к скале, постучала по ней, а когда перед ней появился человек, попросила у него платье, чтобы пойти в церковь. Он дал ей платье, сияющее как медный лес, и лошадь с седлом. Она отправилась в церковь, и все восхищались её красотой, а принц ехал за ней и спрашивал,

откуда она родом. «Из земель Воды Для Умывания», отвечала она, а затем произнесла волшебный стих:

Свет передо мной,
Темнота позади меня,
Принц не может увидеть,
Куда я направляюсь.

После этого она исчезла, оставив после себя только перчатку. В следующее воскресенье всё повторилось, только на этот раз принц бросил свою шейную косынку ей в голову, а в церковь она приехала в серебряном платье. Она исчезла, оставив после себя свой хлыст. Принц настолько полюбил её, что искал её повсюду.

И на третье воскресенье повторилось то же самое, только на этот раз принц бросил ей в голову свою расчёску, а Кари приехала в церковь в золотом платье. Но когда она выходила из церкви, одна её золотая туфля застряла в смоле, и принц начал везде искать эту красивую прихожанку, используя туфлю как примету. Дальше всё происходило как в хорошо известной истории про Золушку. Злобная мачеха и её дочь пришли попытать счастья, и дочка попыталась поджать пальцы, чтобы втиснуться в туфельку, но маленькая птичка разоблачила её обман. Наконец и Кари должна была быть испытана, и туфелька подошла ей идеально. Тогда она сбросила свою деревянную юбку и появилась в своём сияющем золотом платье, после чего они с принцем отпраздновали свадьбу.

Исходная ситуация показывает нам отсутствующего царя, вовлечённого в войну, вместо которого правит его злобная вторая жена. Психологически это соответствует ситуации коллективного бессознательного, в котором маскулинный принцип, то есть дух, истощён конфликтом, тогда как женский принцип эроса, принцип культуры сердца и чувств, деградировал и заботится сейчас только о престиже и власти. Маскулинное и феминное естества разделены и не находятся ни в каких отношениях. Дочь, Кари, символизирует возможность обновления феминной природы, которая должна найти способ одержать победу перед лицом этих трудностей. Для начала

она выбирает типично женский способ поведения — сбежать, раствориться в царстве Матери Природы, уйти в поля, к животным, то есть в сферу бессознательных фантазий. Там она встречает синего быка, который даёт ей помощь и пропитание.

В большинстве религий и мифологий бык является символом земного духа, хтонической плодородной сильной большой жестокости, дикой возбудимости и силы. Для женщин он воплощает в себе некую разновидность тёмного, страстного, реалистичного, нагруженного аффектами убеждения, корни которого религиозны по своей сути, — что-то вроде бессознательного, природного божественного образа и всё ещё недифференцированной инстинктивной духовности. (Синий является цветом духа.) От этой фигуры анимуса Кари получает свою силу и духовную пищу, но в то же время именно он отстраняет её от всех контактов с её человеческими собратьями. Бык уносит её прочь от источника опасных извращённых взглядов (королевы), и они путешествуют через леса, где у деревьев металлические листья. С мифологической точки зрения такое может быть только в раю; таким образом, можно прийти к выводу, что Кари перенесли в сферу первобытных фантазий, существовавших даже до самых древних времён, в центр коллективного бессознательного, в царство невинности, природы и близости к Богу. Но как и Ева однажды вкусила яблоко, так и она нарушает запрет, берёт листья с металлических деревьев и принимает на себя грех, который вынуждает её покинуть рай. Её развивающееся эго сознание эгоистично хочет кусочек жизни *для себя*. Здесь мы как раз сталкивается с самоутверждением, хотя и не по отношению к другому человеку, а по отношению к бессознательному. Это как если бы она сказала: «Хорошо, теперь, когда я попала в сферу фантазии, все конфликты разрешены, однако я также хочу жить своей жизнью и обладать чем-то реальным». Трижды её непреднамеренные кражи приводят к беспощадному, смертельному конфликту между троллем и быком. В скандинавской мифологии тролль символизирует хаотическое, бесформенное, первичное бессознательное, которое оборачивается здесь против быка, символизирующего высшую, обращённую к цели духовность. Хаос неприрученных аффектов и эмоций выходит из-под контроля, но его можно преодолеть силой синего быка. Несколько голов тролля символизируют ненаправленную, диссоциативную силу эмоций. И на этом заканчивается райское состояние сна — Кари должна вернуться в мир людей, и на этом пороге собственного спасения она должна пожертвовать самым значимым для неё — быком.

Во многих и многих сказках возникает этот сюжет: герой или героиня должны принести в жертву своё животное-помощника. Это указывает на глубоко укоренившуюся психологическую тайну.

Исходная религиозная установка по отношению к жизни и наиболее глубокие порывы в человеческой природе, которые Юнг называл импульсом к индивидуации, другими словами, самореализации, — это изначально просто бессознательный инстинкт, иррациональное «ничего не могу поделать». Этот глубинный и благотворный инстинкт часто спасает человека перед лицом различных опасностей. Это своего рода человеческая неподдельность или искренность, которые не могут искорёжиться. Но в долгосрочной перспективе этого недостаточно. Человек по своей природе должен также *знать*, почему он делает что-либо. Он должен — и это абсолютно точно судьба, заложенная в него природой, — стать сознательным и постичь *смысл* этого «тёмного побуждения». Поэтому он тем не менее должен принести в жертву этот инстинкт в форме животного, и более того, инстинкт сам требует такого жертвоприношения. Это трагический и страшный момент в жизни каждого человека. Начинается «тёмная ночь души», человек покинут всем и всеми, и даже внутренними голосами помощи и жизненными силами внутри него. Но Кари прислушивается к требованиям быка и мужественно совершает ритуальное убийство. Она хоронит *четыре* части быка, и это указывает на значение жертвы; практически во всех мифах и регионах число четыре означает становление какого-либо содержания сознательным, и благодаря этой попытке познать «быка» в самой его сути она выясняет, что внутри него скрывается дух мужчины, который с этого момента проявляется и становится её невидимым помощником и советчиком. Этот мужской дух является упомянутым выше анимусом женщины, который теперь, однако, больше не проявляется как аффект, импульс или жизненная сила, но который становится человеком, может выражать себя словами и совершать деяния на человеческом уровне.

С практической точки зрения это означает следующее. Когда женщина попадает в ситуацию, где она должна постоять за себя или как-то себя утвердить, и она сталкивается со сложностями, она более не становится жертвой жестоких аффективных срывов или же, напротив, желания застенчиво уйти в себя и полностью замкнуться в своём собственном внутреннем мире. Теперь она способна выразить себя разумно и обоснованно и найти способ достижения своих целей.

Но после возвращения в мир людей Кари сначала оказывается в чрезвычайно унизительном положении. Она становится Золушкой при дворе правящего молодого и всё ещё неженатого принца. Принц представляет собой обновление принципа коллективного сознания, новую духовную и философскую установку, он, в отличие от короля из начала сказки, не погряз в войне. Другими словами, это новая возможность для жизни, которая оставляет все конфликты позади. Однако феминный и маскулинный принципы всё ещё не находятся в единстве и гармонии. Они отделены друг от друга — Кари крушит всё вокруг своей деревянной юбкой, а принц ведёт себя грубо и неучтиво.

Деревянная юбка Кари символизирует «одеревеневший» и неженственный способ манифестации неудобной и противоречивой манеры, что делает её эротически недоступной. Это защитная поза, благодаря которой она защищает свой внутренний процесс созревания от преждевременного контакта.

Неучтивое поведение принца можно интерпретировать двумя способами. Принца можно рассматривать как фигуру анимуса внутри женщины, и тогда это означает, что когда женщина предпринимает усилия по развитию собственной мужской части, она неизбежно проходит через временную фазу, когда она ведёт себя высокомерно и грубо, пытаясь таким образом скомпенсировать свою в других отношениях покладистую женскую природу. (История показывает нам, например, это в поведении первых феминисток в период перед Первой Мировой войной.) Но принца также можно рассматривать и как внешнего партнёра женщины, и тогда его поведение ясно показывает, как сознательно реагирует и даже должен реагировать мужчина, когда женщина ведёт себя с ним в такой «деревянной» и своевольной манере. Его мужественность реагирует соответствующим аффектом, и это, вероятно, даже к лучшему, так как он заставляет Кари развиваться дальше.

От своего невидимого духовного наставника, мужчины-духа-быка, она получает красивые платья, в которых показывается в церкви, то есть, очень буквально, начинают проглядывать её психическая красота и высшее сознание, а принц начинает моментами замечать проблески её истинной природы за её своеволием и упрямством. В истинно женской манере, однако, она заставляет его искать себя, а не обнаруживает себя перед ним. Действительно, если судить по стиху, который она произносит, она остаётся обращённой

исключительно к внутреннему свету роста своего сознания, спасаясь от темноты бессознательного и аффектов анимуса, до тех пор, пока принц не раскроет её истинную природу. Благодаря этому она достигает своей позиции королевы, то есть индивидуализированной, полностью развитой женщины. В нескольких едких и высокомерных замечаниях она даёт принцу понять, насколько его поведение было нелюбезным, но мстить она не собирается, ибо там, где восторжествовали настоящая любовь и истинные чувства, там более не требуются соревнования и самоутверждение. Можно достичь понимания человека и абсолютно обычным способом с помощью слов или часто даже просто намёков. Юмор, то единственное божественное качество в людях, как однажды назвал это Шопенгауэр, является мостом между для истинно человеческого и дружественного «самоутверждения» между партнёрами.

Давайте теперь обратимся к проблеме мужчины, который должен утвердить себя в отношении женщины. Здесь ситуация абсолютно другая, так как из-за физического превосходства и традиционной правовой ситуации, по крайней мере в нашем патриархальном регионе и нашей патриархальной культуре, этой проблемы якобы вообще не существует. Если мужчина не тряпка, а настоящий мужчина, тогда он инстинктивно знает, что ему нужно делать, чтобы защититься от женских притязаний на власть. Если он не знает, то, обычно, это происходит из-за того, что его мать умело кастрировала его своим «хорошим воспитанием», другими словами, научила его, что он должен, как хороший мальчик, подчиняться женщине. Когда речь идёт о помощи такому мужчине, то нужно обратиться к его врождённой подлинной мужественности и дать ему некоторую опору. Это значит, что он должен стать менее благородным и воспитанным и позволить своей тёмной, животной, теневой стороне выйти наружу. Для многих очень тонких и чувствительных мужчин это может быть довольно сложно, однако это *должно* произойти, если они не намерены подпасть под власть охочей до власти женщины или её анимуса и стать презренным простофилей. Есть греческая сказка, особенно хорошо это иллюстрирующая.

Охотник поймал рыбу, но в ответ на её просьбу отпустил её. Тогда она дала ему одну из своих чешуек, которую он должен был потереть, если окажется в беде. Затем он

поймал орла, и произошло то же самое. Охотник пощадил его и получил перо. В третий раз он поймал лису и получил от неё шерстинку и обещание помощи. Наконец он пришёл ко двору прекрасной принцессы, которая до этого доводила до смерти всех своих ухажёров. Она поставила перед ними задачу трижды спрятаться от неё. Если она их находила, то их жизни был конец, если же бы она не смогла их обнаружить, то тогда она должна была бы сдаться и выйти за этого мужчину замуж. Охотник принял вызов и в первый раз с помощью рыбы спрятался в самых глубинах океана, однако у принцессы было волшебное зеркало. Она посмотрела в него и увидела охотника на дне океана. Затем с помощью орла он взлетел в самые выси небесные, но и там волшебное зеркало нашло его. Теперь это уже был вопрос жизни и смерти. Охотник позвал на помощь лису, и лиса вырыла подземную нору прямо до трона принцессы. Охотник, по совету лисы, прополз по этой норе и укрылся под троном, и когда принцесса попыталась обнаружить его с помощью волшебного зеркала, он исподтишка снизу уколол её иглой в зад. Она уронила зеркало и сдалась на милость охотнику, который женился на ней и стал королём этой страны[3].

Спасения нет ни в случае побега в глубины моря, то есть в бессознательное, ни в случае побега в сферу интеллекта (полёт орла). И то, и другое являются формами избегания, часто практикуемыми мужчинами: некоторые прячутся в царстве фантазий или во внебрачных отношениях, которые скрываются; другие сбегают в сферу разума, то есть они хоронят себя в газетах, книгах, политических теоретизированиях — всех тех сферах, куда злая женщина, по-видимому, не может последовать за мужчиной. Но это не помогает: только животное земли, *основания реальности*, может помочь, если точнее, то это лиса, которая известна своей реалистичной практичностью. Она — животное Диониса и Вотана, а в мифологии также часто и дьявольский дух. С её помощью охотник преуспевает в проникновении в «слабое место», уязвимый комплекс противной женщины, предположительно, её комплекс власти, так как именно им — своей задницей — она и сидит на троне! Touche, она должна сдаться, и мы можем надеяться, что это «укрощение строптивой» свершилось.

Эта сказка также наглядно иллюстрирует то, каким образом наиболее часто женщины доминируют над мужчинами — не с помощью силы, а благодаря исключительной хитрости. В нашей сказке это волшебное зеркало, в котором принцесса всё видит. С практической точки зрения это означает, что когда мужчина хочет предпринять что-то, что не устраивает женщину, она обычно не говорит этого прямо, но заболевает в какой-то момент времени. Или когда она замечает, что мужчина искренне любит других людей, мужчин или женщин, она пугается, что это может вывести его из-под её власти. Тогда, действуя на упреждение, до того, как он сам заметит, что происходит, она начинает отпускать ядовитые, клеветнические замечания, призванные сгубить другие отношения в зародыше. Так как именно в области отношений и чувств мужчины часто загадочно, трогательно, наивно бессознательны, такая женщина часто легко может сделать это. Она всегда «видит», как обстоят дела, задолго до того, как мужчина осознаёт это, и она принимает меры. Мужчина со своими наивной маскулинной силой и аффектами бессилен против этого. Ему нужно время, чтобы с помощью внутренней «лисы» выяснить, что за игра ведётся против него.

Норвежская сказка «Спутник» и её северогерманский вариант «Очарованная принцесса» проливают больше света на эту проблему.[4]

Крестьянский сын отправился странствовать по миру, и первым, с чем он столкнулся, оказался непогребённый труп в деревне. Умерший разбавлял вино или постоянно брал в долг, поэтому никто не хотел хоронить его. Из сострадания юноша заплатил за его похороны последние пенни, и вскоре после этого к нему пристал незнакомец и пообещал свою помощь. Это был дух захороненного трупа. С помощью незнакомца юноша получил от трёх ведьм меч, катушку золотых ниток и шляпу, которая делала владельца невидимым. Затем он и его попутчик прибыли в королевский замок, где принцесса изводила своих женихов загадками. Если жених не разгадывал загадки, его казнили. Юноша принял вызов. Когда пришла ночь, принцесса на козле ускакала к «своему дорогому», но юноша невидимым в своей шляпе последовал за ней. В одной из версий «дорогой» — это тролль, в другой — старый белобородый мужчина, живущий внутри горы, где он держит

алтарь, на котором появляются колючая рыба и горящее колесо. Парень подслушивает, как принцесса и злой дух сочиняют загадку, которую намереваются задать, и таким образом дважды выполняет задачу. На третий раз загадка должна была быть: «О чём я думаю?», а ответом на неё — голова духа горы. Тогда юноша отрубил духу голову своим волшебным мечом и завернул её в ткань. Когда принцесса спросила: «О чём я думаю?», он бросил эту голову к её ногам. Таким образом юноша победил, и после того, как принцесса дополнительно очистила себя от заклятия купанием в молоке, состоялась их свадьба.

Здесь освобождённый дух умершего, спутник, играет роль лисы-помощника, и мы видим, что он представляет собой в действительности. Он был должником, то есть, он был теневым аспектом мужчины, ставшим сознательным. Платя долги своей тёмной стороне, то есть становясь сознательным в отношении своей менее позитивной стороны, он теперь способен выиграть битву со злой загадывающей загадки принцессой. Она, однако, не зла по своей сути, но скорее попала в лапы тролля или колдуна, который на самом деле является воплощением старого германского бога Вотана. С внешней точки зрения, она была хорошей женщиной, но одержимой злым анимусом, — что-то вроде Кари Замарашки, но в этом случае не бык, а тролль одержал победу. Но мы также должны взглянуть на неё как на внутреннюю фигуру самого мужчины, как на злую фигуру анимы. На языке современной психологии это означало бы что-то вроде: анима воплощает способность мужчины на отношения, его чувства, состояние его аффектов. В случае нашей сказки всё было бы просто прекрасно, если бы не тот факт, что принцесса попала под влияние демона. Чувство было бессознательно искажено ложью горного духа и не могло нормально функционировать. Но горный дух сам по себе — это чистая сила природы.

С практической точки зрения это означает, что мужчина с такой анимой может, например, вообразить, что он любит женщину, тогда как на самом деле его волнует её банковский счёт; или он может спутать любовь и сексуальность; или же он может не поверить своим подлинным чувствам, так как они могут поставить под угрозу его положение в обществе. Таким образом, он непреднамеренно служит

примитивному богу Маммоне, другими словами, сексу, престижу или любому другому тёмному аффективному импульсу, а воображает при этом, что *это* и есть его истинные чувства. В таком случае, как прекрасно показывает сказка, нужно сделать буквально следующее: добраться до сути вещей, что означает преодолеть то искажённое состояние чувств, что делает любую подлинную любовь невозможной, и предотвратить деструктивное фоновое влияние. Освобождение принцессы из лап дракона, часто изображаемое в сказках, символизирует нечто подобное, с тем исключением, что дракон воплощает «холодность» сексуального инстинкта, тогда как горный дух означает одержимость Вотаном.

Пока мужчина не освободит свою аниму от такого фонового влияния, женщина часто ощущает, что мужчина влюблён в неё, но не любит её, что это чувство является аутоэротичным и находится во власти иллюзий; и то, что в наши дни ещё больше усложняет проблему, так это то, что *чувство требует времени*, а это именно то, чего у современного мужчины так мало. Он должен бороться за него, если он хочет серьёзно отнестись к своей «Госпоже Душе». Но только после того как ему удастся освободить свою внутреннюю аниму, он на самом деле обретёт силу против уловок недоброжелательных или холодных, жадных до власти женщин и окажется способен найти отношения, в которых он будет полностью уверен.

Однако приведённые выше сказки указывают на ещё более глубокую проблему, которую я до этого момента обходила вниманием. Принц в истории о Кари Замарашке проникает в истинную природу Кари на пути в церковь, а злая принцесса с загадками в «Спутнике» втайне служит горному духу, который представляет собой ничто иное как архаический образ Бога. Также и бык является самым настоящим старым языческим божеством. Здесь противостояние полов затрагивает сферу религиозных проблем, так как «прерванное состояние вражды» между мужчиной и женщиной заходит так далеко, что исцеление затрагивает самые глубинные слои психики.

В работе всей своей жизни Юнг пытался доказать, что за анимусом и анимой в бессознательном мужчин и женщин скрывается ещё более могущественное содержание, настоящее «атомное ядро» психики, которое он назвал Самостью чтобы отличить его от обычного повседневного эго. Самость — это самый глубинный и наиболее могущественный и влиятельный центр смысла, и когда она

появляется в мифах, сагах или же снах людей, она проявляется как образ божественного. На религиозном языке это «божественная искра», хранящаяся в глубинах психики каждого человека. Из этого центра также проистекают самые глубокие голоса совести, когда человек стремиться руководствоваться не общепринятой моралью, но на самом деле своей «внутренней совестью»; и также именно с этим центром в конечном счёте связана проблема самоутверждения. Пока вопрос касается только лишь поверхностных вещей — вроде пойти ли на небольшую прогулку вместе или нет, или же сделать занавески в гостиной голубого или красного цвета — человеческое эго не страдает от совершения уступок или компромиссов. Это не серьёзные проблемы самоутверждения. Однако когда в дело вовлечено наиболее аутентичное «быть собой» и когда оно находится под угрозой, когда, иначе говоря, на волоске висят индивидуация или же самоутверждение, тогда проблема обостряется. Из любви, щедрости или стремления к миру человек может уступить во многих вопросах, не испытывая вреда своей чести или психическому здоровью, но когда другой человек пытается помешать вам следовать своему внутреннему божественному голосу, тогда на передний план выходит проблема самоутверждения. Именно в этот момент человек может стать психически больным, если у него не получится утвердиться в своей позиции. И, кроме того, есть ещё одна проблема: даже если у человека есть понимание психологических механизмов, на практике очень трудно разобраться, когда человек на самом деле сталкивается с вызовом Самости. Женщины, например, часто путают непререкаемое мнение своего анимуса с гораздо более мягким божественным внутренним голосом, поэтому французы имеют обыкновение сардонически замечать «Ce que femme veut, Dieu veut!» («Чего хочет женщина, того хочет Бог!» *прим. пер.*) А мужчины часто уверяли меня, что ихсамое сокровенное, самое глубинное чувство велело им поступать так или иначе, в то время как я ясно могла видеть самодовольную ухмылку за этим «чувством»!

В такие моменты есть только две вещи, который могут прояснить ситуацию, — время и сны. Если человек может терпеливо ждать, со временем самые глубинные мотивы и потребности постепенно становятся более понятны, и из самого центра психики на смену импульсивной одержимости аффектом приходит некоторое спокойствие и уверенность, которые делают возможным ответственный

шаг или решение. Дальше помощь приходит из снов. С их помощью человек, если он знает, как психологически корректно их интерпретировать, может обычно через некоторое время увидеть, является ли желание самоутверждения жизненным и искренне желанным в том смысле, что исходит из божественной искры, и поэтому необходимым, или же это всего лишь анимус и коварная загадывающая загадки принцесса, играющая в свои бессердечные игры власти.

Согласно Юнгу, здесь мы находим себя на пороге совершенно нового развития, на которое раньше мы не осмеливались; при ближайшем рассмотрении мы можем увидеть, что на таком уровне чувств мужчина и женщина раньше никогда на самом деле не были (или же только в отдельных исключительных случаях). На примитивном уровне их отношения сексуальны, но у них есть возможность общих интересов, благодаря котором врождённые противоположности могут примириться. Затем наступает фаза «прерванного состояния вражды», в рамках которой, как например в нашей культуре, либо правит маскулинный принцип, а женщина приноравливается к нему и подчиняет ему себя; либо же, как например в Южной Индии, возникает социальный матриархат и происходит прямо противоположное — мужчина в корне меняется в соответствии с желаниями женщины. Наша задача в настоящее время — вернуться не к «вражде», а к её высшему состоянию, другими словами, полярности, и из этих различий построить настоящие отношения, которые не означают надругательство ни над мужчиной, ни над женщиной.

Сегодня среди молодого поколения приобретает отчётливую форму и другая тенденция: довольно отчётливая установка к отказу от противоположностей и их размыванию. Это симптом выталкивания бессознательного на поверхность, которое маскулинизирует женщиу через власть анимуса и феминизирует мужчину через власть анимы. Эта тенденция имеет тесную связь с общим обращением молодёжи к бессознательному, будь то наркотики или же хаотические выплески эмоций. Выглядит так, будто все старые формы сознания должны быть переплавлены, чтобы их них можно было выстроить новый порядок. Грандиозная проблема, которая поражает этих молодых людей, равно как и нас самих, состоит в отсутствии знаний относительно мощи бессознательного, анимуса и анимы. Кажется, что сейчас для нас действительно пришло время серьёзно взяться за эту проблему противоположностей, так чтобы Кари Замарашка могла появиться

в золотом платье, а охотник мог научиться решать загадки злой принцессы, то есть его капризной деструктивной анимы.

Отношения между полами обладают значимостью большей, нежели просто биологическая, и влияют на большее, нежели просто гармоничные отношения между полами. Кажется что они были выбраны природой, чтобы служить развитию сознания и реализации Самости; что без глубоких отношений и взаимодействий с людьми другого пола человек не может стать сознательным в отношении своего собственного анимуса или анимы. И как мы увидели, они в свою очередь также являются связующими фигурами, которые опосредуют наше отношение с настоящим внутренним ядром нашей психики, Самостью. На самом глубоком уровне проблема самоутверждения слита с проблемой индивидуации и самореализации, другими словами, постепенным созреванием и ростом сознания более цельной внутренней личности или психической целостности.



Примечания

[1] *Mysterium Coniunctionis.*

[2] *Nordische Volksmarchen* (Nordic Folktales), in *Die Marchen der Weltliteratur*, vol. 2 (Jena, 1922), no. 27, p. 146.

[3] Cf. «Der Jager und der Spiegel, der alles sieht" (The Hunter and the Mirror That Sees Everything), in Chr. Hahn, *Griechische und Albanesische Marchen* (Greek and Albanian Fairy Tales), vol. 1 (Munich, Berlin, 1918), p. 301.

[4] *Nordische Marchen*, in *Die Marchen der Weltliteratur*, Norway volume, p. 22; and *Deutsche Marchen seit Grimm*, vol. 1, p. 237.

Глава 5

В ЗАМКЕ ЧЕРНЫХ ЖЕНЩИН: ИНТЕРПРЕТАЦИЯ СКАЗКИ

Благодаря исследовательской работе К.Г. Юнга, дисциплина, изучающая смысл мифов и сказок, впервые получила эмпирический, научный базис.[1] в результате у нас появилась возможность понимать мифологемы не только как термины интеллектуальной истории или как поэтическую интерпретацию, но и научно: то есть, понимать их относительно объективной формы в функциональном аспекте, как жизненный феномен бессознательной психики. В рамках представленного исследования взгляд Юнга и разрабатываемая им гипотеза, конечно, приложимы,[2] однако, для начала я хотела бы представить несколько общих соображений, которые появились у меня в ходе интерпретационной работы, и которые, я убеждена, немаловажны для психологической интерпретации мифов и сказок.

Одно из этих соображений касается фигуры героя или героини — того, кто является главным действующим лицом мифов или сказок, и именно с этой фигурой слушатель или читатель обычно имеет тенденцию эмоционально идентифицироваться. Почти в каждом сне сновидец переживает событие или образ, как эго (активно, пассивно, или просто наблюдая); и даже когда он видит себя во сне кем-то еще, он все равно всегда чувствует себя как «Я». По контрасту, хотя фигура, замещающая эго снов, в мифах и сказках появляется также, как эго, в то же время она имеет функции, которые по существу отделяют ее от эго индивидуального человеческого существа.[3] Выбирая только один важный элемент, главная фигура мифа или сказки испытывает нехватку индивидуальной уникальности,[4] которая часто проявляется через отсутствие даже личного имени. Как безошибочно выводит Макс Люти[5], сказочные герои и героини, особенно «чистые средства воздействия», фигуры абстрактной изоляции, обрисованы в простых, даже слишком красочных и определенных линиях.[6] Поэтому

Люти также обоснованно говорит об «одномерности» сказок. Под этим он подразумевает, что герой - это часть той же трансцендентной, абстрактной реальности, что и другие фигуры сказки. Переводя на язык юнгианской психологии, это означает, что Герой - это также архетипический образ, и, следовательно, как остальное содержание сказки, символизирует содержание коллективного бессознательного.

И все-таки, в то же время, вместе с функциями и характеристиками архетипического образа, главная фигура имеет что-то, что, несмотря ни на что, поддерживает наши эмоции, которые мы переживаем как эго, и таким образом идентифицируемся с ней. Поэтому мы можем видеть эту фигуру как средство воздействия архетипического базиса на индивидуальный эго комплекс. Как таковое, это символизирует, что неизвестный структуральный аспект нашего психического склада, свойственный в то же время, всем человеческим существам, представляет паттерн, в соответствии с которым формируется отдельное эго каждой индивидуальности.

Однако, в своих мифических манифестациях этот архетипический эго комплекс часто обладает чертами, которые подтверждают формы, которые необходимо понять не в терминах эго, а как символы самости — это такие черты, как божественность, непобедимость, магическая сила и так далее. Таким образом, мы должны рассматривать фигуру мифического героя также как функцию Самости, которая специфически воздействует на формирование, дальнейшее расширение и утверждение эго, и, так сказать, обеспечение правильного функционирования эго, которое остается в правильном отношении к целостности психики. Этот функциональный аспект Самости создает архетипический базис эго комплекса, упомянутый выше. Это именно то, почему мифический герой часто описывается как обновитель культуры, спаситель, и открыватель «драгоценного сокровища, которое трудно добыть» — потому что он символизирует «правильное» состояние эго, то, которое называется психической тотальностью. Таким образом, для индивидуального эго, которое часто отклоняется от своего инстинктивного базиса, герой - что-то вроде направляющего образа.

В связи с этим, однако, возникает практическая трудность в интерпретации мифов — отсутствие архимедовской точки опоры за его пределами. В толковании снов, сознательная ситуация сновидца может почти всегда служить ориентиром, описывающим содержание сновидения.[7] Но касательно мифологемы первоначально такой

ориентир кажется недостающим. Таким образом, со сказками, которые не могут быть ни датированы, ни связаны с определенной локацией, мы находимся в ситуации, похожей на толкование сна без знания чего-либо о сновидце или его/ее отношении к ситуации. Толкование сна только на его собственном основании, без какого-либо ориентира «за пределами» бессознательного материала. И действительно, мифологема — это фактически форма, взятая из неизвестного события, которая разыгрывается полностью без коллективного бессознательного в ней, исключительно между архетипическими содержаниями.

Чтобы добавить понимания этого, можно представить архетипы, как динамические заряженные «нуклеи», пребывающие в темноте в латентной стадии, которые могут взаимно усиливаться, отталкиваться, уничтожаться или абсорбировать друг друга. Каждая мифологема освещает фрагмент такого процесса в коллективном бессознательном; в то же время другие аспекты, которые могли бы быть также представлены, остаются скрытыми.

Тем не менее, необходимо рассуждать в терминах некоего фактора, который действует как триггер, вызывающий конкретный психический процесс и никакой другой, в появлении череды образов на пороге сознания. Это, должно быть, предполагает, что корни мифологемы, с учетом соответствующих изменений, те же, что и во снах, наблюдаемых индивидуально, и в этом случае нужно рассуждать в терминах следующих возможностей:

- Мифологема отражает содержание коллективного сознательного, например, доминирующее религиозное видение или основные принятые философские концепции и идеи.
- Миф дает форму содержаниям бессознательного, собрав их посредством вышеупомянутого сознательного содержания. Это могут быть, например, символы, состоящие в компенсаторных отношениях к принятым сознательно социальным и религиозным символам, как Юнг демонстрировал, среди прочих, в случае с алхимическими идеями, которые компенсировали символизм христианства.[9]
- В третьей категории могут быть содержания, поводом к которым послужили креативные бессознательные процессы. Подобную креативную функцию коллективного бессознательного можно наблюдать, например, в тех секулярных

процессах, которые Юнг продемонстрировал в *Эоне*. В этой работе он показал, как во время смены так называемых астрологических эпох[10] происходит что-то вроде креативного момента в коллективном бессознательном, что манифестировалось в историческом периоде, в частности, как феномен синхронистичности. Было бы полезным для знатока мифологии попытаться упорядочить мифы в терминах, таких как «эпохи».

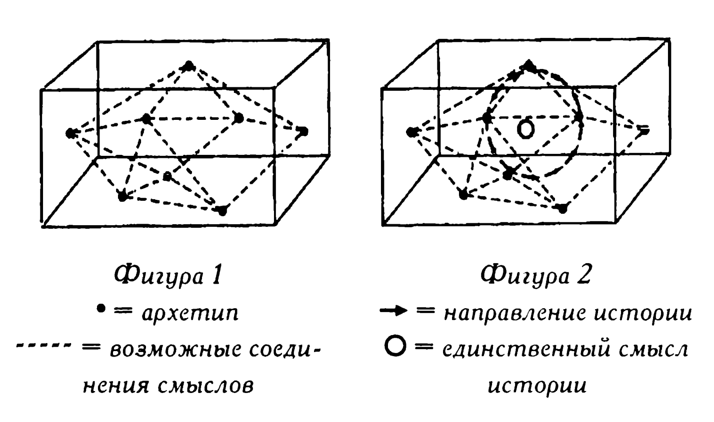
- В четвертую категорию корней мифа попадают бессознательные реакции на физические и психические внешние условия, такие как те, что возникают в результате миграции людей или вторжение и доминирование чужих культур.[11]

По моему опыту, эти факторы делают возможным датировать большинство мифологем с точностью до нескольких веков и также связать их с широко определяемым местом действия. Это работает лучше в практике задавания вопросов — какая исторически известная конфигурация сознательного наиболее метко компенсирована смыслом предложенной сказки. Возможно, последующий пример разъяснит это лучше.

Дополнительное соображение, которое навязало мне себя в связи с множественными усилиями интерпретации, может быть разъяснено следующим образом: представьте архетипы в качестве ядер или точек соединения многомерной сети или поля, где точки взаимосвязи представляют собой архетипы в их относительной специфичности[12], и где сеть или поле сопоставимы со связями между значениями и их частичным перекрытием и тождествами, и, таким образом, все архетипы окажутся загрязненными всеми другими архетипами и даже частично идентичными друг другу.[13]

Сопровождающие диаграммы лишь представляют структуру, предназначенную предложить трехмерное пространство, но такая модель неадекватна, поскольку не показывает точных «расстояний» между архетипами, потому что фактически очень часто в мифах наиболее дистанцированные архетипы[14] — такие, как змея и свет, мать и фаллос, животное и дух — неожиданно показываются как идентичные; или несколько архетипов, которые обычно считаются отдельными, внезапно сливаются. Принимая отношения наполовину корректными, мы, так или иначе, получаем дизайн непредставляемой

n-мерной модели, или нам пришлось бы отказаться от нашей попытки пространственно-временного упорядочивания вообще, так как в бессознательном психическом пространство и время появляются как релятивизированные, если вообще не устраненные.



Фигура 1
• = *архетип*
----- = *возможные соединения смыслов*

Фигура 2
→ = *направление истории*
O = *единственный смысл истории*

Теперь в каждой мифологеме нить истории следует определенным связям между архетипическими смыслами, которые в фигуре 2 нарисованы стрелками. Таким образом, каждая отдельная сказка освещает достаточно определенный аспект коллективного бессознательного, и это то, где лежат смысл и живая функция этой отдельной сказки. Это также объясняет, почему существует так много относительно похожих сказок, почему из относительно постоянного набора строительных блоков — таких, как образы ведьмы, героя, животного-помощника, и т. д. — люди выстраивают всегда новые сказочные структуры; во встроенной just-so-ness (таковости) каждой отдельной сказки есть особый смысл, который отыскивается коллективно в конкретный момент времени и который можно очертить, следуя «нити» этой сказки в процессе толкования. Любопытная вещь, возникающая при этом, заключается не только в том, что все архетипические образы в сказке загрязнены, и, следовательно, с достаточным преувеличением можно показать существование взаимных связей между всеми ними, но также и в том, что «нить», «то, как», в движении истории, кажется, ходит вокруг единственного смысла или содержания.[15] Таким образом, с одной стороны, каждый отдельный архетипический образ, случающийся в мифологеме - это скрытое представление о целом, и с другой стороны, таковость, появляющаяся из последовательности образов также целостна.

Соответственно, через амплификацию отдельных образов, с одной стороны, и значения всего контекста, воспринимаемого как единство, с другой стороны, достигаются два дополнительных результата — результаты, которые являются взаимоисключающими логически,[16] но которые, тем не менее, представляют собой наилучшее возможное описание «трансцендентной» реальности.[17]

Другой практической трудностью, с которой мы сталкиваемся при толковании мифологем, может быть названа проблема правильного «впрыгивания-в-точку» для мифологемы. Для каждой мифической истории существует такое единство и такая неотъемлемая форма, что, подобно капле воды, она проявляет своеобразное поверхностное напряжение, которое становится ощутимым для потенциального интерпретатора в ощущении, что он или она беспомощны противостоять чему-то действительно бесконечно простому и целомудренному; и что любое интерпретивное выхватывание одного образа из контекста уже разрушит это осознаваемое единство. И все же эта история не понятна без амплификации и интерпретации прослеживаемой нити мифологемы. Таким образом, переход к процессу интерпретации всегда является вопросом решения, которое вызывает психологическую реакцию у толкователя, которая часто даже проявляется во сне.[18] То, что я называю «впрыгиванием» здесь, соответствует понятию «разреза» в современной физике, где «каждая наработка знаний об атомных объектах посредством наблюдений должна оплачиваться безвозвратной потерей других знаний».[19] Расположение и выбор разреза остается на усмотрение наблюдателя. Интерпретация мифологемы, так же, как «разрез» является неизбежной, и определенная потенциальность для познания, может быть здесь также принесена в жертву. Сопротивление приходит от чувств множества людей, противоположных вмешательству интерпретации мифических образов. В местонахождение и выбор «разреза» или «точки входа» в интерпретацию, природа наблюдателя всегда неизбежно имплицирована. Однако, говоря относительно, самое большее, что можно сделать, чтобы приблизиться к объективности в толковании, это попытаться выбрать точку входа как можно более осознанно, с тем, чтобы каждый мог учесть это.

Далее, я попытаюсь коротко интерпретировать сказку, которая, кажется, освещает основную проблему, касающуюся женского принципа. Это австрийская сказка называется «В замке Черных Женщин».[20]

Однажды жил да был фермер (*Keuschlegger*)[21] у которого было семеро детей. Когда его самой старшей дочери исполнилось двенадцать, он захотел найти ей место служанки, так что он собрал ее одежду и вышел с ней из дому. Когда они шли вдоль дороги, прямо к ним подкатилась повозка без лошадей и остановилась. Она была полностью черная, и женщина в ней была такая же черная. Женщина выглянула из повозки и предложила взять девочку в служанки. Она дала отцу монеты и пообещала дать еще больше, если он приведет девочку на это же место через восемь дней. «Если она хорошая девочка, ничего плохого с ней не случится», - сказала она. Через восемь дней она забрала девочку с собой в замок в лесу и показала ей маленькую комнатку прямо рядом с входом. Черная женщина сказала, что если в этой комнате она подумает о чем угодно, чего пожелает, эта вещь немедленно появится перед ней. Она также дала ей ключи от дома, в котором было сто комнат. Каждый день девочка подметала и прибирала одну из комнат, все, кроме сотой. «Если за три года», — сказала черная женщина, — «ты не войдешь в запретную комнату, ты будешь счастлива до конца твоих дней». Вначале «служанка» следовала указаниям, но за четырнадцать дней до трехлетнего срока, она не смогла больше сдерживать свое любопытство, и отперла сотую комнату. Там она увидела женщину; она была уже почти вся белая, кроме кончиков пальцев на ногах, которые все еще оставались черными. Быстро девочка захлопнула дверь, заперла ее и побежала в свою комнату, но женщина уже была здесь, и она спросила ее, была ли она в сотой комнате. Не смотря на ужасающие угрозы черной женщины, девочка держалась стойко и солгала, что не была там. Внезапно она оказалась посреди дикого леса, в лохмотьях, без еды и без воды. Там она и осталась.

Вскоре в королевской столице молодой король увидел во сне, что он должен встать, отправиться на охоту, и что бы он там ни нашел, он полюбит это как самого себя. Когда сон повторился в третий раз, он, наконец, подчинился. Его охотники нашли девушку в пещере, король влюбился в нее и привел домой, а вскоре сделал своей женой. Год спустя она родила удивительно прекрасного маленького мальчика. Но на третью

ночь после этого, неожиданно черная женщина пришла к ней. «Теперь ты королева. У тебя есть дитя, и сейчас я спрашиваю тебя, ты была в сотой комнате?» «Нет, нет», — сказала юная королева. «Я заберу твое дитя, а ты станешь глухой». Королева все еще отпиралась. Черная женщина исчезла с ребенком, а королева оглохла. Это случалось еще дважды. Снова и снова черная женщина забирала ребенка, а королева стала еще и немой и слепой. Уже долгое время мать короля гневалась, теперь она убедила короля, что его жена ведьма и детоубийца. И после третьего исчезновения ребенка, он внял ее убеждениям и приговорил жену к сожжению на костре. Она уже была привязана у столба, и огонь был зажжен вокруг, как неожиданно подъехала черная повозка, в которой сидела черная женщина, держащая трех детей. «Теперь я спрашиваю тебя в последний раз. Тебя скоро сожгут. Ты была там или нет?» Но и в этот раз, опять, нет было ответом. И едва королева произнесла это, странная женщина обернулась полностью белой, как снег и сказала: «Все правильно, возвращайся назад, в замок. Все теперь опять как было раньше. Я уже знаю, ты не была там, ты только заглянула внутрь. Если бы ты хоть раз сказала, что ты была там, я должна была бы превратить тебя в прах и пепел. Теперь ты полностью спасла меня. Замок твой, и та, кто оклеветала тебя, сгорит на костре». Так старая злая мать короля была сожжена как ведьма, а молодая королевская пара с тремя принцами жили долго и счастливо.

Сходства, а также отличия с широко известной сказкой Братьев Гримм «Ребенок Мэри» достаточно очевидны и будут обсуждены позже.[22] Но эта параллель была выбрана как главная версия, более предпочтительная, чем «Ребенок Мэри», которая в последствии очевидно была переработана с христианской точки зрения, в то время как представленный вариант выглядит более нетронутой формой истории.

Интерпретация Сказки

Во время нерешительности перед «впрыгиванием» в интерпретацию, всегда возникает вопрос, отражает ли эта история больше проблему бессознательной психики мужчины или женщины. Ведь

есть, без сомнения, сказки, которые являются выражением одной стороны более, чем другой, так же, как и мужчины, и женщины принимали участие в создании и рассказывании сказок, как они это делают до сих пор.[23] В целом мы склонны думать — и это часто доказывается опытным путем — что истории с главным героем-мужчиной связаны с психологией женщин; но есть и исключения из этого, поскольку иногда эти основные фигуры представляют собой анимус или аниму, и поэтому их лучше применять наоборот.[24] Кроме того, в некоторых сказках двое детей являются проводниками судьбы.[25] Так что нет простого принципа, который обеспечит адекватный ответ на этот вопрос. В сказке перед нами судьбу девушки можно рассматривать как судьбу анимы фермера, но можно также увидеть девушку как женщину, а затем можно было бы интерпретировать фермера как фигуру отца-анимуса в девушке. На самом деле, вопрос в целом поставлен ложно, он берет в качестве отправной точки категории, связанные с отдельными человеческими личностями. Рассматривая эту историю более подробно, мы видим, что девушка, вероятно, не представляет ни женщину, ни аниму, но является архетипической фигурой Коры, то есть женским существом, в котором изображается архетипическая анима мужчины,[26] а также архетипическая модель женского эго.[27] Кроме того, ход событий, в которые вовлечена эта фигура, можно интерпретировать с точки зрения психологических проблем обоих полов. С точки зрения более глубоких, коллективных уровней бессознательного оба эти паттерна действительно переплетаются,[28] как и во внешней реальности простого народа, из которого эта сказка идет, образ настоящей женщины и анимы, с одной стороны, и реального человека и анимуса, с другой стороны, остаются в результате проекции в значительной степени расплывчатыми.[29]

У фермера было семеро детей. Мать не упоминается; должна быть она умерла. Таким образом, рассказ начинается с группы из восьми фигур, среди которых ясно видны только отец и дочь. Как показал Юнг, число восемь, как и число четыре, указывает на психическую цельность. Числа, кратные четырем, приходят с определенной частотой в этой истории. Девочке двенадцать лет; ей приходится ждать восемь дней, чтобы окончательно утвердиться в своем положении; ей не разрешают войти в сотую комнату, черная женщина налагает на нее четыре испытания (три раза забирая ее детей, и один раз, встретившись лицом к лицу перед сожжением на костре). Таким

образом, подчеркивается ритм 4, 8, 12, 100, и из этого можно сделать вывод, что здесь мы имеем дело с психическими процессами, связанными с индивидуацией.[30]

Согласно Р. Алленди, число восемь с одной стороны означает двойную четверичность, с другой — демонстрирует конечное равновесие, достигнутое через процесс развития;[31] психологически это будет означать Самость. Но хотя число фигур здесь указывает на психическую тотальность, в этой исходной ситуации отсутствует существенный аспект, который обычно мы ожидаем найти — образ матери. Именно по этой причине весь процесс, представленный в рассказе, направлен на искупление «материнского имаго», то есть поднятие ее из ее «неосвещенной» позиции в свет и возобновление контакта с ней. В начале сказки у нас есть неполная семья; в конце — относительно полная. В сказках часто случается, что вначале появляется символ целостности — например, группа, состоящая из отца с тремя сыновьями,[32] — но в этой целостности отсутствует аспект, например, женский элемент. Из этого можно сделать вывод, что в коллективном сознании доминирует мировоззрение (например, религиозная форма), которое, хотя в принципе учитывает психическую тотальность, «Я» (и почти каждая живая религия это делает), но не признает или не в достаточной степени признает какой-то конкретный эмпирически-психологически очевидный аспект Самости. Таким образом, архетип целостности или тотальности недостаточно приспособлен к человеческому уровню и не способен выполнять все свои функции. В исходной ситуации настоящей сказки, как уже указывалось, образ матери явно отсутствует; тем не менее, мы должны отложить на данном этапе извлечение из этих культурно-исторических выводов. На бедной ферме, где много детей, у которых нет матери, для самой старшей девочки естественно брать на себя заполняющую роль в качестве компаньона отца и замены матери детей. Таким образом, отнюдь не случайно, что судьба девушки в этой истории должна примириться с первоначальным образом женского начала, чтобы иметь возможность открыть ее собственную природу. Если мы посмотрим на это как на личную ситуацию, мы можем сказать, что такая девушка могла очень легко разработать отцовский комплекс, и это согласуется с параллельными версиями, в которых девушка попадает в кризис через эротические авантюры отца.[33] Если, однако, вспомнить, что эта «девчонка» не является человеческой личностью, мы должны сформулировать

ситуацию более точными выражениями следующим образом: девушка представляет собой Кору, архетипическую составляющую коллективного бессознательного, чья тенденция состоит в преобразовании архетипа Матери и Женщины, сформировав его совершенно другим способом. Эта фигура отражает в то же время потребность в аниме бессознательной психики бесчисленных мужчин и тенденцию к индивидуации у бесчисленных женщин. Будучи женским существом, она способна олицетворять новую форму эроса и эмоциональную связанность, в которой образ «черной женщины», что бы это ни значило, может быть искуплен как психическая функция.

Тот факт, что история происходит в среде бедного анонимного народа — «служанка» в этой версии даже не имеет имени[34] — предполагает, что проблема искупления темной матери вначале не была собирательной на уровне преобладающей культуры, а скорее была собирательной в психике естественного, простого народа, как психическая потребность, и что поиск чего-то отсутствующего, что подразумевалось в ней, возникает из «низшего», «подчиненного» уровня в людях. Только когда девушка становится королевой, проблема развивается, как потенциал для становления на коллективном уровне.

Хотя в этой версии отец преднамеренно отдает по договору дочь черной женщине за деньги, в других вариантах он часто продает ее непреднамеренно, обещая демонессе в обмен на деньги, что угодно, что спрятано в его доме, и только после его возвращения обнаруживается, что это еще не родившаяся девочка.[35] Отец может здесь символически представлять традиционный коллективный характер[36]; фигура подходит для отображения определенного качества инерции, которая не хочет меняться перед лицом кризиса, но предпочитает жертвовать будущим, ребенком, только чтобы приобрести достаточно энергии, чтобы продолжают существовать. Здесь отец безответственно связывает договором свою дочь с явно странной, ведьмовской фигурой только для того, чтобы продолжать влачить жизнь в той же колее. Таким образом, традиционный мужской подход неблагоприятен для женской фигуры. Если смотреть на девушку как на аниму, мы должны думать в терминах привычного пренебрежения анимой. Однако, если мы рассматриваем ее как женскую фигуру Самости, отец будет представлять коллективный подход к женщинам, который оказывает тормозящее влияние на развитие сознательной женской

индивидуальности. Это также часто наблюдается в отдельных случаях отцовского комплекса у дочерей.

Появление черной повозки, движущейся без помощи лошадей, является формой начала драматического переплетения. Она движется без упряжки животных — без связи с миром животных инстинктов — и народная аудитория немедленно предполагает, что она движется силой магии и колдовства, что также помещает Черную женщину в повозке в компанию черных колдунов и ведьм. Неизвестные «сверхъестественные» — другими словами, духовные силы находятся в ее распоряжении. Также отсутствие лошадей смещает ее атмосферно из царства чистой матери-природы, такой, как, например, азиатская богиня-мать Кибела, или кельтская богиня Эпона, или германская богиня Фрейя, чьи колесницы всегда управляются животными. В нашей истории есть что-то неестественное, что согласуется с мотивом ее проклятия или необходимости выкупа. Духовная составляющая Черной женщины отчетливо проявляется в гессенском варианте сказки,[37] в которой девочку уносит в черный замок прекрасная, одетая в черное, дева. В конце четвертого года ребенок заглядывает в запретную комнату и видит там «четырех черных дев» увлеченных чтением книг, которые в этот момент кажутся испуганными» .[38] Это чтение книг тоже, кажется, намекает на магию и тайное знание, которое в очередной раз удаляет фигуры из царства существ чистой природы. Четверичность черных женщин в этой последней версии, кроме того, явно указывает на характер черной женщины, как имеющей отношение к психической целостности. Жуткое качество женщины в повозке далее подчеркивается ее цветом, который помещает ее в царство хтонических богов, в трансцендентное царство, и даже, с христианской точки зрения, в царство зла. Тем не менее, этот последний аспект не кажется мне выдающимся. Скорее чёрный цвет, связан с мотивом нежелания быть замеченным, который является одним из доминирующих тем в истории. Мы также должны помнить, что в нехристианских контекстах даже «хорошие» боги могут быть черными. Для примера, египетские божества Исида и Осирис черные,[39] и здесь этот цвет указывает на их близость с потусторонним, а не со злом. Тем не менее, в нашей сказке черный цвет связан с проклятием, которое висит над женщиной, и ее неискупленное состояние и ее двойственность выражаются также в том, что, с одной стороны, она хочет помощи человека, но, с другой стороны, не хочет, чтобы ее видели.

В связи с этим возникает вопрос, почему эта женщина, которая способна к колдовству и способная без особых усилий управлять своим домом волшебными средствами, искала человеческое дитя как служанку. Прежде всего, мы имеем дело с очень распространенным архетипическим мотивом,[40] в котором демоническая фигура уносит человека для оказания помощи по дому или по уходу за телом (мытье, расчесывание, вычесывание вшей) .[41] Словно сам темный демонический мир жаждет функции упорядочения человеческим сознанием и не существует без него. Архетипические силы нуждаются в человеческом факторе, поскольку они не живут на человеческом уровне и, более того, сознательно не признаются — они, кажется, не имеют измерения реальности. В настоящем примере, это не столько свет знания, человеческого сознания, это потребуется потом, а скорее опус, усилия по очищению и подметанию. В результате эта работа имеет двойной смысл. На первый взгляд, судя по всему, девушке нужно было только очистить замок; но на фоне этого, на скрытом уровне, в «запретной комнате» Черная женщина тоже очищалась через этот процесс и приводилась из черноты в белизну.[42] Очевидны параллели с алхимическим опусом, в котором *materia prima* проводится от нигредо к альбедо через работу человека (сравнение с работой по очищению часто особо подчеркивается). В этой фазе процесса индивидуации, имеет первостепенное значение работа над тенью и доведение до сознания проекций и других бессознательных материалов неоднозначного характера. Любопытной вещью в представленной сказке является то, что черная женщина требует только очищения замка и страстно хранит тайное искупление собственной черноты, которое совершается одновременно с уборкой. Это связано с тем, что место, которое она предоставляет девушке, — это только маленькая комната у входа в ее лесной замок; другими словами, она не принимает девушку безоговорочно в свое царство. В то же время эта маленькая комната накладывает на ребенка довольно узкие рамки, так что она не подавлена большей фигурой черной женщины. Таким образом, граница устанавливается, и именно на этой «предельной линии» разыгрывается вся дальнейшая драма. С точки зрения личностных психологических процессов, вероятная интерпретация этого состоит в том, что таким образом человеческое эго отделено от божественно-демонической фигуры, чтобы предотвратить инфляцию или взрыв. Мы могли бы также увидеть, что эта маленькая комнатка выполняет функцию

монастыря во время посвящения, согласно обычаю многих культов.[46] В той степени, в которой девочка на самом деле представляет собой архетипическое эго, такая интерпретация не промахнется мимо цели; но мотив имеет еще более глубокие последствия.

Если мы возьмем обе женские фигуры как архетипы, то мы можем сказать, что в самом бессознательном готовится дифференциация темного аспекта «Я» и более человеческой стороны «Я». Это будет процесс, идущий исключительно в самой основе психики, который станет заметным в коллективном сознании только гораздо позже. Этот процесс можно было сравнить, *mutatis mutandis*, с дифференциацией образа Бога в христианстве, в котором также, при воплощении, аспект амбивалентного отца-божества был дифференцирован в более человеческий и более добрый образ Я (Христос) и деструктивный аспект (Сатана). Во время этого процесса архетип Коры как бы более четко ограничивается (в форме маленькой комнаты), и в то же время его эффективное влияние настолько усиливается (девочке дана сила исполнения желаний), что она начинает становиться видимой в реальности внешнего мира (по-видимому, как явления синхронистичности). При ближайшем рассмотрении мы можем заключить, что это последнее толкование является правильным. Тем не менее, приведенные выше параллели с личностью и человеческой сферой дают нам образ, в формах которого отражен основной процесс этой же природы на уровне жизни человека.

За жестом черной женщины, закрывающей девочку, лежит намерение, как мы уже говорили, удерживать ее от проникновения в свое царство, и в то же время — это попытка сделать для девочки то, что уже было сделано для нее, а именно, закрыть ее и подвергнуть заклинанию. Таким образом, неискупленное положение черной женщины частично распространяется на девушку. Один архетип заражает другой, что выражается в том, что теперь девочка в своей маленькой комнате может творить магию, как сама ведьма, поскольку все пожелания, которые она совершает в этой комнате, сбываются. На человеческом уровне это означает, что девочка приобретает воображаемую веру, в которой и через которую психически реальное становится совершенно реальным, но которая требует в порядке компенсации объективации и, следовательно, делимитации ее индивидуальности.[47] Это так называемое активное воображение, которое, действительно, при злоупотреблении для целей эго становится черной магией,

но применяемое сознательно, может принести возможность самопознания и главным образом привести к осознанности.[48]

Перенос способности создавать реальность воображением от черной женщины к девушке означает, что архетип, который особенно заряжен энергией и, следовательно, высококонцентрирован, особенно склонен к тому, чтобы стать видимым в человеческом царстве через феномены синхронистичности; то есть проявляться не только на внутреннем психическом уровне, но и как совпадения в конфигурации внешних условий. Особая сила в том, как появляется вещь, — это то, что она передается девушке в замке, и действительно в конкретной «маленькой комнатке». Может быть, это в конечном счете связано с вторжением архетипа в континуум временного пространства и «сжатием» архетипа, который обусловлен этим? С мифологической точки зрения замок является символом матери-анимы или женского «Я» и особенно связан с этим, как психика согласуется с этим центральным содержанием, поскольку это форма, созданная человеческими руками.[49] Мы рассмотрим этот аспект более подробно позже.

Заколдованная атмосфера замка снова удаляет свою владелицу из рамок богини природы, которая с большей вероятностью обитала бы в самом лесу, в воде или на небесах. В отличие от этого, замок указывает на прошлые культурные рамки этой фигуры, когда она была ближе к сознанию и еще не была, как сейчас, погружена обратно в бессознательное. Тот факт, что культурные рамки фигуры принадлежат к прошлому, возможно, указывает на магию, которая является наследием дохристианской культуры, наследством, которое сохранилось в Средние века как форма знания, но затем все больше и больше игнорировалось, другими словами, лес снова вырос над замком и спрятал его. Мало того, что девушка теперь может творить магию, но в ходе истории все больше и больше черных женских атрибутов, и условий передается ей — страдание, непонимание, одиночество — до тех пор, пока в конце она не наследует замок и заменяет черную женщину в нем. Архетипическое эго, «должным образом» выполняющее свою функцию, все более усваивается «Я» и, наконец, становится новым образом «Я». Или: «Я» все более трансформируется в себе, в конечном итоге приобретая новую форму.[50]

Теперь, интерпретируя психологию человека, мы могли бы сравнить болезненное развитие девочки со страданиями гностической фигуры Софии,[51] которая погружается во тьму и *agnoia*[52], потому что

мужское сознание слишком сильно отождествляет себя с миром Света духа и пренебрегает эмоциональной стороной, анимой.[53] Из-за этого анима регрессивно сливается с материнским имаго и должна быть освобождена от него, что в настоящей сказке происходит благодаря действию молодого короля.

Но это еще не объясняет, почему черная женщина ставит задачу очищения своего замка руками девочки, но скрывает свое личное участие в этом как чудовищный и ужасный секрет. Как мы уже упоминали выше, при мифологической амплификации, замок является символом женской сущности и, следовательно, аналогией для самой черной женщины.[54] Кроме того, в алхимии *castrum*, так же как и *vas*, рассматривается как изображение анимы или матери; и Дева Мария часто восхваляется как башня или дворец.[55] Замок — это женский символ, который содержит черную женщину, а также то, что унаследовано в конце девушкой от исчезающей искупленной фигуры. Если девушка только делала уборку и никогда не знала, что она делает с черной женщиной в этом процессе, ее можно было сравнить с алхимиком, который перегонял его химическое вещество и никогда не подозревал, что в этом была отражена его собственная психическая мистерия. Такой человек застревает в проекции, окончательно проецируя бессознательное в то, что христианская точка зрения рассматривает как «мертвую» материю, как в данном случае замок из камня представляет нечто неодушевленное. Как искусственное сооружение, можно было бы рассматривать замок как форму для зачатия нуминозного. В этом случае очищение замка означало бы очищение собственных религиозных взглядов от элементов тени, но еще не непосредственное переживание самого нуминозного, которое выходило бы за пределы этого. Только когда девушка открывает дверь запрещенной комнаты и совершает кощунство в поисках непосредственного опыта, она переходит в царство божества, как это сделал Адам, когда ел с дерева познания.[56]

В сказках нет такой вещи, как запретная комната, которая никогда бы не открывалась,[57] и в такой комнате всегда содержится *tremendum numinosum*.[58] В дохристианских религиях этот фактор по-прежнему содержался в религиозных рамках, поскольку в большинстве культов существовало святилище, в которое не могли войти миряне, кроме как после определенных посвящений. Именно там разворачивалась важнейшая религиозная тайна.

Связанная с ограничениями личности запретная комната, например, в сновидениях,[59] представляет собой «оболочку» комплекса, который полностью расщеплен и поэтому совершенно несовместим с преобладающим набором сознательных идей. Это содержание, которое вызывает панику, и также очарование. Но в этой сказке образ отражает, как один архетип инкапсулирован по отношению к сфере остальных архетипов. В этот момент, теперь, связь с чем-то вне повествования становится незаменимой, поскольку такое явление нельзя объяснить без ссылки на конкретный набор коллективных сознательных идей. То есть, предположительно, в запретной комнате содержится, как во сне человека, архетипическое содержание, которое несовместимо с преобладающим сознанием и, следовательно, не может функционировать как «орган души». В результате оно становится энергетически заряженным и, таким образом отталкивается другим психическим содержимым и изолируется в особом положении. Здесь именно образ темной матери явно подавлен в таком инкапсулированном и в то же время высокозаряженном особом положении в бессознательном. В конце концов, даже в соответствии с самой сказкой, на женщине проклятие, и это проклятие, должно быть, было наложено на нее в какой-то момент кем-то; то есть в предыдущей драме, на которую намекалось, и которая привела к текущей ситуации. И в самом деле, есть нечто вроде фатальной истории для каждого индивидуального архетипа, истории, связанной с человеческим развитием сознания. Теперь эта история изображает изолированное и неискупленное состояние темной матери в прошлом, которая, очевидно, не может функционировать в живой целостности психики.

Несоответствие того, что увидела девушка в комнате, ясно подтверждается ее немедленным отвращением; и после того, как она отказалась признать ее поступок, ее бросили во тьму и страдания в лесу,[60] и даже дальше, в состояние полной дезориентации и одиночества. Похоже, что это было наказание за ее ложь, но в итоге мы узнаем, что признание ее поступка имело бы гораздо худшие последствия, поскольку в этом случае черная женщина «превратила бы ее в прах и пепел». Поэтому, что бы ни делала девушка, она была бы заражена измученным состоянием черной женщины, и ее ложь оказалась относительно «правильной» и хорошей. Мы могли бы спросить, что бы случилось, если бы девушка не открыла сотую комнату.[61] Возможно, она получила бы хорошую зарплату и могла

бы вернуться в свою деревню, подходящую для вступления в брак. Но тогда она бы упустила свою сущностную судьбу стать королевой страны, то есть в сфере коллективного сознания никакая трансформация не имела бы места.

Сильную и бессмысленную ярость черной женщины по отношению к поступку девочки поначалу понять трудно, и поскольку здесь мы имеем дело с центральным мотивом, это требует некоторого усиления. В представленной версии девушка не видит ничего пугающего; она только чувствует, что ее хозяйка нуждается в искуплении. Но вариации раскрывают здесь еще один аспект. Там девочка видит клетку с тремя змеями в ней, зеленого гуся или зеленую жабу, женщину-рыбу, и иные пугающие видения: ведьму, кивающего скелета или госпожу Марию Проклятую, которая в тринадцатой комнате раскачивается на сверкающих качелях.[63] Другими словами, девушка мельком видит животное-недочеловека или ужасающий аспект ее хозяйки, об этой стороне которой до сих пор она ничего не знала. Особенно информативным в отношении ярости женщины является версия, опубликованная Августом Еу, «Зеленая Дева», в которой девушка видит зеленую девушку, наполовину рыбу, наполовину человека, в следующем окружении: вокруг нее двенадцать гномов, окаменевших до колен, сидят на корточках на маленьких ступеньках.[64] Эта «дева» затем давит героиню словами «Как ты можешь смотреть на меня в моих страданиях?» Это явно недочеловеческий и страдающий аспект, ее беспомощность и злая сторона, которую фигура хочет спрятать, и все же именно эта самая сторона делает ее зависимой от человеческой помощи. Амбивалентная позиция черной женщины по отношению к героине напоминает нам отношение Яхве к Иову, в том, как Яхве, вступая в конфликт сам с собою, страдая от собственной тени, Сатаны, играет с человеком в жестокую игру, для того, чтобы преобразовать себя путем размышления и, наконец, даже воплотиться в человеке посредством этого процесса.[65] Подобно Иову, эта девушка имеет требования, предъявляемые к ней, и одновременно преследуется явно превосходящей фигурой, и это ее знание о беспомощности и страданиях этой фигуры подвергает ее опасности.[66]

Девочку отводят в лес, где она живет без пищи и питья — в глубинах бессознательного в ее аспекте природы, чистой, и без связи с человеческими формами жизни.[67] Как животное, она живет в пещере, — материнский символ, вытекающий из еще более глубокого,

более архаичного уровня бессознательного,[68] что-то вроде самых низких глубин психики, где страдание настолько велико, что по этой причине страдание больше не может достигать ее.[69]

Именно в этот момент, в далеком и неожиданном месте, ситуация начинает поворачиваться — через сон молодого короля. В «королевской столице», где он живет, преобладает ситуация, которая во многом компенсирует ту, что изображена в семье героини. В то время как в последней преобладали отец и его дочь, а мать отсутствовала, во дворе короля были королевская мать и ее сын, но не было отца. Старый король, видимо исчез или мертв. В целом, старый король, который является типичной сказочной фигурой, представляет собой доминирующий элемент внутри преобладающего коллективного мировоззрения и, следовательно, по большей части первоначально является символом «Я», которое, однако, со временем стало простое понятием, общепринятое центральное понятие религиозного и социального порядка.[70] Поэтому на этом позднем этапе стареющий король часто представляет устаревшую и жесткую доминирующую систему, которая срочно нуждается в обновлении. Когда король умирает, то обычно начинается хаотичное и темное междуцарствие[71], которое продолжается до тех пор, пока новый религиозный символ не будет принят. И часто старый король стоит на пути такого обновления.[72] В королевской столице в нашей сказке, за кулисами, старая королева,[73] очевидно, продолжает оставаться в значительной степени главной; и в нашей истории не старый король стоит на пути молодого короля, а старая королева, которая не хочет, чтобы молодая женщина пришла в ее владения. Ведьма, как и старая королева означает эмоциональную традицию, а также, возможно, привычку к материальному порядку, который больше не одушевлен духом, в результате чего все больше ложных эмоциональных ценностей и недостоверных форм человеческих отношений превалирует.[74] Новая духовная доминанта, принц, изолирован в этой атмосфере, и поэтому его бессознательное советует ему породить новую форму эроса, т. е. аниму из глубин леса, которая предназначена ему как правильный спутник. Часто в сказках мы находим мотив простого парня, который становится королем, не смотря на сопротивление старого правителя,[75] и такие повороты судьбы связаны с процессами трансформации в духовной ориентации коллективного сознания, которые, вероятно, в конечном итоге проистекают из трансформаций и внутренних жизненных процессов внутри

Самости.[76] Однако в рассматриваемой сказке эта сторона проблемы не кажется острой, то есть молодой король уже начал править, и это обеспечивает надлежащее продолжение духовного порядка. Напротив, однако, в сфере женского, то есть анимы и женского образа жизни, и, таким образом, конечно, в области эроса и взаимоотношений чувства возникает критическая трансформация. Это объявляет себя сначала в области сознания в форме сновидений, которые заставляют молодого короля найти девушку и жениться на ней, то есть открыть себя для неожиданного эмоционального переживания. Его охотники находят девушку, и с краткостью и простотой, столь характерной для сказок, он спасает ее и без лишних хлопот возвращается домой вместе с ней, уже как с женой.

Девушка выходит из своей критической ситуации так внезапно и без усилий, что мы невольно боимся ex post facto трудностей. Рассматривая вопрос со стороны девушки, мы должны увидеть это возвышение до королевы, как, если не прямое следствие, то как-то связанное с ее заглядыванием в запретную комнату — хотя именно это помогло ей воплотить свое необычайное предназначение. Благодаря этому она была поднята из анонимности обычной коллективной жизни в центр,[77] и на вершине этого стала символической личностью, которую все рассматривают как путеводный образ. Из амплификаций мы знаем, что она всегда была этим, но в сказке изображен поворотный момент, когда это содержимое стало видимым.

Если рассматривать с точки зрения психологии женщины, молодой король представлял бы собой коллективную фигуру анимуса, и приобщение к нему означало бы, что благодаря ее изоляции в лесной пещере[78] девушка достигла духовной связи с коллективным сознанием. Хотя — с точки зрения царства архетипов — психическое содержание, отраженное в девушке, погружается во тьму, наоборот — рассматриваемое с точки зрения сферы человеческого сознания — оно поднимается из бессознательной коллективной психики на поверхность, где неожиданно становится вдруг видимым. «Бессмертный: смертный; смертный: бессмертный; ибо жизнь первого — это смерть последнего, а жизнь последнего — смерть первого», — говорит Гераклит.[79] Здесь он, конечно, намекает на то, что архетипы (бессмертные) должны быть уменьшены, если они должны реализовываться в человеческом царстве, и наоборот, что человек разрывается на части, если он или она ассимилируется архетипом.[80] Изгнание девушки из замка в лесу

и возвышение до королевы происходит поэтому, с психологической точки зрения, во вполне когерентной последовательности событий.[81]

Еще одна возможность в представленной сказке состоит в том, что наблюдение за черной женщиной имело такие печальные последствия, потому что девушка была одна, когда увидела темную фигуру «Я», все еще не имея связи с королем, то есть, пока она находилась в состоянии без возможности для духовного понимания, которое помогло бы ей отнестись к опыту с пониманием. Возможно, именно по этой причине судьба привела ее в первую очередь к союзу с королем, прежде чем состоялась вторая фаза ее противостояния с черной женщиной. В королевском дворе молодая королева приносит мальчика. Она сама становится матерью, и в этот момент появляется проблема «темной матери». Символ мальчика, увиденный в рамках женской психологии, указывает на потенциальность сознательного, творческого предприятия, которая здесь оживает, но в то же время кажется вновь разрушенной злым ударом судьбы[82]. Тот факт, что осуществляется три рождения, указывает на динамический элемент.[83] Различные детали уже показали, что существует что-то вроде скрытого духовного элемента, связанного с черной женщиной. На это намекает повозка, «управляемая духом», чтение книг молодыми черными женщинами (в другом варианте) и самореализующееся принятие желаемого за действительное, которое возможно в замке черной женщины.[84] Но этот духовный элемент, пока он является частью царства черной женщины, кажется очень двусмысленным, в сомнительной близости к черной магии и колдовству. Наконец, в царстве сознания (королевском дворе) он трансформируется через новое рождение в творческую духовность.[85]

Но именно в этот момент проблема черной женщины образовалась вновь на предельном уровне интенсивности, и благодаря своей настойчивой лжи королева не только теряет своего ребенка три раза, но также поражена глухотой, немотой и слепотой, и попадает под подозрение в детоубийстве. Она как бы идентифицирована снаружи как черная женщина, ужасная мать, и она теряет все возможности для самовыражения и контакта с людьми. Будто бы она теперь была в запретной комнате. Толкование на личном уровне соответствует состоянию тяжелой депрессии, если не психологической диссоциации.[86] И хотя королева в этой критической ситуации рождает ребенка еще дважды, то есть, несмотря на то, что ее положительное

женское существо сохранено, оно не может выйти на свет, потому что «тень» черной женщины покрывает ее полностью. Нам следует помнить о том, что почти сверхъестественное и героически жертвенное упорство королевы в ее лжи означает то, как настойчиво она сознательно жертвует одним из самых глубоких женских инстинктов, материнским чувством к своему ребенку. Процесс индивидуации ведет здесь к жертве и, таким образом, к осознанию предельной степени слепой инстинктивности материнства,[87] и именно эта жертва «искупает» архетип темной матери через этот процесс осознания, другими словами, возвращает его, в фигуре новой королевы, к осмысленной психической функции.[88]

Во время этого последнего испытания теща молодой королевы, мать короля, внезапно появляется в роли отрицательной фигуры и помощницы черной женщины в ее роли мучительницы, так что в течение дня и открыто девушка страдает от старой королевы, а ночью и втайне от черной женщины. Сам по себе этот эпизод, когда королеву ложно обвиняют в детоубийстве, является хорошо известным старым мотивом [89], который возник из средневековья и найден как элемент сюжета многих других сказок, хотя и в ином отношении к общему значению.[90] Однако двойственность клеветницы относительно редка. Русская параллель с настоящей сказкой, переработанная с христианской точки зрения, меняет мотив следующим образом: героиня в этом случае называется «Марьюшка» и является крестницей Пресвятой Девы Богородицы Марии. В запретной комнате девушка видит, что ее крестная носит и пеленает ребенка Христа и ставит его на трон. Позже, когда Марьюшка стала королевой, Пресвятая Дева увещевает ее признаться в нарушении ее повеления, и она наказывает девушку за ее ложь тем, что она каждый раз отрывает у ребенка руку или ногу, вставляет ее в рот матери и исчезает с ребенком. Это приводит к тому, что ее муж отказывается от нее. Когда она наконец признает правду, она получает обратно своих детей и, в конце, своего мужа тоже.[91] Эта параллель освещает секретную идентичность ночного появления женской фигуры и женщины-клеветницы, которая в течение дня изображает королеву как детоубийцу.[92] Когда черная женщина искуплена в сказке, которую мы выбрали в качестве основной версии, старая королева сжигается как ведьма. Она представляет собой чисто «деструктивный» (ограниченный по времени) теневой аспект самой черной женщины.

Теперь перипетия сказки достигает своего апогея: молодая королева должна быть сожжена на костре, как ведьма. Символ сожжения представляет собой эмоциональное страдание конфликта, достигающее его самой острой точки, но даже в этот момент самой большой муки девушка все еще отрицает свой поступок. Там, совершенно неожиданно и как бы чудом, происходит разворот, через который все превращается в добро. Сожжена только старая королева — очевидно нетрансформируемая сторона зла, тогда как черная женщина становится полностью белой. Она искуплена и исчезает в неведомом. Она отдает свой прежний замок девушке, которая теперь управляет двумя областями сразу — при дворе она королева, а в лесу она — хозяйка замка. Другими словами, девушка становится символом, в котором пространство коллективного сознания и глубины коллективного бессознательного жизненно связаны.[93]

Но все это происходит в версии, представленной нам, потому что девушка отрицает свое дело до конца — странный мотив, достойный более внимательного изучения. В многочисленных версиях с христианским оттенком, таких как «Ребенок Марии» и упомянутая выше русская версия, а также в других, мотив разворачивался противоположно, то есть отказ приносил страдания, а возможное признание приносило искупление. Очевидно, мотив искупления, вызванный последовательным отрицанием, был признан отвратительным в отношении христианской этической чувствительности. В нашей версии мотив чересчур отклоняется в том, что чернокожая женщина, проводит пустяковое различие между тем, смотрела ли девушка только в комнату или действительно была в комнате. Но варианты, перечисленные в Больте-Поливка,[94] в которых чистейшие опровержения приводят к искуплению, настолько многочисленны, что мы вынуждены воспринимать их всерьез как достоверную версию истории. Этот поступок вряд ли можно считать просто детской трусливой или хитроумной ложью, ибо сознательная жертва детей совершенно несопоставима с этим. Поэтому в таком поведении должен быть секрет, который не так легко понять. Как мы и рассматривали это вначале, здесь также возникает определенная параллельная судьба между этой девушкой и библейской фигурой Иова; ибо, когда Иов сталкивается с внутренними божественными противоположностями (Яхве-Сатана) и, через понимание страданий Яхве, приходит в критическую точку, так и здесь королеву мучает черная женщина и ее тень, старая

королева, но она все еще не должна знать что-нибудь об амбивалентности богини. Таким образом, молчание девушки можно сравнить с мудрым жестом Иова, когда он сказал: «Вот, я ничтожен, что ответить Тебе? Я возлагаю руку на уста мои. Однажды я сказал, теперь отвечать не буду; дважды, и я ничего больше не добавлю» (Иов 40: 4—5).[95] Мне кажется, что эта девушка также демонстрирует что-то вроде мудрости и самодисциплины Иова[96]. Ясно, однако, что есть разница с Иовом, он по праву чувствовал себя совершенно невиновным, а героиня сказки действительно совершила преступление, хотя это никоим образом не соизмеримо с угрозой наказания.[97] Однако слова зеленой девы: «Дитя, как ты могла взглянуть на меня в моем несчастье?» показывают, что в возмущении темной матери ее гнев о том, что застигли ее теневой аспект, намного перевешивает ее раздражение по поводу нарушения ее приказа.

По моему мнению, параллелью с этим странным мотивом отрицания является так называемое отрицательное исповедание грехов древних египтян. На суде мертвых по ту сторону смерти покойный перечисляет длинный список грехов, уверяя, что он их не совершил. Несмотря на это, следует полагать, что он знает о некоторых, которые он совершил. Как объяснил Х. Якобсон,[98] для египтянина тех древних времен исповедание его грехов было бы кощунственным, так как он, таким образом, приписывал бы себе индивидуальную потенциальность или силу противостоять самим богам. Таким образом, отрицательное исповедание грехов следует понимать как жест смирения и благоговения.

Еще более архаичным, но как мне кажется, следующим по тем же направлениям религиозного поведения, является жест «не делать то же самое» молочных фермеров из Ури, Швейцария, о которых Е. Реннер рассказал в своей книге «Goldener Ring über Uri» (Золотое кольцо над Ури).[99] Всякий раз, когда случается что-то экстраординарное, то есть «нуминозное», например, когда «это» заставляет коров исчезнуть, или горная хижина для доения, вдруг, кажется волшебно растает в воздухе, то самое главное для молочника — «не делать того же», посредством которого он как бы уклоняется от эмоционального спутывания с демоническим; и как результат — «оно» отпускает его.[100]

Хотя в этих примерах мы имеем выражения совершенно разных этапов культуры, из которых последний упомянутый жест «не делать того же самого» представляет собой самую архаичную, а мудрое

молчание Иова — самую дифференцированную форму, однако мне кажется, что мы можем признать в этих примерах общую изначальную форму религиозного поведения, которая характеризуется следующими общими элементами: защита человеческой границы с нуминозным, в которой выражается определенное смирение, самодисциплинарная защита себя от своих собственных эмоций (паники) и эмоций божества, не позволяя себе аффективно впутаться в них; и благоговение, позволяющее божеству быть таким, как оно есть.

Возможно, что отрицание девушки в нашем настоящем рассказе означает возвращение к такому изначальному религиозному жесту; и мне кажется, не случайно эта забытая форма поведения возникает в сказке, которая освещает проблемы развития женского психического характера. Так как в этом жесте есть не только защита границы с божественным, но и сверх того, определенное чувство эмоциональной связи с божественным, которое можно охарактеризовать как тактичное, защитное, позволяющее-быть-как-оно-есть.[101] «Ибо Дух все проницает, и глубины Божьи» (1 Коринфянам 2:10) является исповеданием мужского логоса; но свойство покрывать темные бездны божества мантией любви имеет гораздо больший характер женского. (Это два не противоположных подхода, а взаимодополняющих.) Таким образом, молчание героини могло представлять собой дифференцированную форму эроса, в которой есть принятие антиномии в рамках божественного принципа.[102]

Также в самой древней китайской книге мудрости, И-Цзин, женский принцип, *kun*, характеризуется способностью переносить вещи, не осуждая их этически, а также с молчаливостью и благоразумием.[103] В одном из высказываний оракула даже говорится: «Завязанный мешок, без вины, без похвалы», что толкуется в комментарии как «строгий резерв». В то время как мужской принцип (*ch'ien*), структурирует вещи и делает их манифестными, в ритме открытия и закрытия, последнее, похоже, соответствует женскому принципу. Ведя себя подобным образом, девушка в нашей сказке показывает себя в роли темной матери.

Маскулинно-активный анимус женщины постоянно пытается соблазнить ее «завладеть» даже этим аспектом ее природы и судьбы, и таким образом препятствует ее внутреннему развитию. Девушка, однако, является ориентиром для определенного вида правильного поведения. Эрих Нойманн говорит о затухании активности эго.

Черная женщина представляет собой очень темный корень женской жизни, мечтательный замысел, из которого рождаются интриги и тайное влияние на других.[104] Эта темная женская власть здесь не должна быть втянута в свет этического суждения, ибо в этой темноте также скрыт зародыш индивидуации.

Несомненно, в этом мотиве отрицания следует найти компенсацию за определенный христианский этический идеал правдивости, и это также проявляется в том, что христианские версии истории покончили с этим мотивом.[105] На этом этапе наше толкование сводится к проблеме, затронутой во введении, о культурно-историческом месте представленной мифологемы.

Общие психологические заключения

В разных точках нашей интерпретации стало очевидно, что сказка о «черной женщине» может компенсировать коллективное мироощущение сознательного, связанное с христианством.[106] Давайте кратко перейдем к его наиболее важным функциям. В низших слоях людей отсутствие материнского образа дает о себе знать,[107] и неблагоприятно по отношению к феминному в этой ситуации выступает маскулинное, привычное отношение. В высших слоях общества за кулисами доминирует образ женщины, ушедшей от негатива. В самом коллективном бессознательном в то же время есть темное материнское имаго, инкапсулированное и отрезанное от всех жизненных функций. Замок, скрытый в лесу, обозначает как датировку сказки периодом после Средневековья, ибо хотя магия и колдовство были осуждены в средние века, они не были забыты. Здесь, однако, отражается содержание, о котором больше ничего не известно. Прошлое «проклятие», под гнетом которого страдает черная женщина, вполне может относиться к средневековым охотам на ведьм. Таким образом, мы обоснованно датируем сказку между 1500 и 1800 годами и помещаем ее в христианскую Европу. Поскольку речь идет о правлении еще молодого короля, мы можем более точно сократить время, до начала эпохи рационализма, которая представляет собой мужское духовное наследие Средневековья, в начале периода которой подвергается забвению Темная мать. Начало рационализма не было сознательно антихристианским по своей направленности,[108] и в результате не было кризиса в преемственности родословной короля, но произошла трансформация в сфере женственности, как анимы, так и реальной

женщины.[109] В этом отношении, архетипический фон был забыт, и в то же время начал формироваться кризис, который значительно позже достиг порога сознания.

В действии сказки не только отражается эта проблема прошлого времени, но в то же время ожидаемо развитие, которое мы осознаем только сегодня. Мы говорим о трансформации в отношении к феминности, которая впервые стала видимой в области коллективного сознания в феноменах, подобных женской эмансипации, другими словами, не ранее примерно 1900 года.[110]

Поэтому представляется существенным, что эта сказка была распространена в вариантах с христианским оттенком и более известна в тех формах, чем в той, которая сейчас рассматривается, и что в них «черная женщина» по большей части приравнивалась к Деве Марии. Это должно выражать восприятие со стороны людей, которые чувствовали, что эта черная или зелёная женщина действительно представляет собой богиню-мать, которую можно идентифицировать, конечно, только с Матерью Божией. Впрочем, и наоборот, особая популярность «черных мадонн», похоже, свидетельствует о стремлении к более земной, более темной форме этого материнского имаго.

Имя, данное фигуре в русском варианте, кажется особенно показательным в этом отношении. Там ее зовут «Мария Проклятая», а в запретной тринадцатой комнате она качалась на качелях. Это качание, несомненно, указывает на движение противоположностей внутри самой фигуры,[111] которое может быть прервано только вмешательством со стороны человеческого сознания. Эта сказочная фигура, черная женщина, на самом деле архетипическая фигура, которую можно охарактеризовать как тень Девы Марии, аналогичную Сатане, как тени Яхве. Однако в случае с Богом и Сатаной открылась непримиримая пропасть, тогда как эта темная женщина кажется гораздо менее однозначно отрезанной от света. Она олицетворяет несколько более темный аспект образа анимы у мужчин и «Я» в женщинах, которые в догматической фигуре Марии недостаточно представлены и поэтому переводятся в бессознательное. Здесь особенно раскрыты черты, характерные для ведьмы. В связи с этим Юнг в «Психологических типах» указал, что вера в ведьм была психологически частью все более популярного культа Марии.[112] Через образ анимы мужчины, ассимилировавшийся в общем символе Марии (тогда как до этого в

придворной любви его представляла женщина, которую мужчина выбирал сам), он потерял свое индивидуальное выражение и потенциал для дальнейшей индивидуальной дифференциации. «Так как психическое отношение к женщине выражалось в коллективном поклонении Марии, образ женщины потерял ценность, на которую у людей было естественное право». В результате это индивидуальная значимость опустилась в бессознательное, и там ожили инфантильные архаичные доминанты. Относительная девальвация реальной женщины компенсировалась демоническими особенностями — женщина предстала в роли преследователя и ведьмы. «Последствием усиления культа Девы Марии стала охота на ведьм...» То, что Юнг разъясняет здесь, в частности, в связи с проблемой анимы, также может быть приложено к развитию женщины, индивидуальный потенциал которого также тормозился этой культурно-исторической ситуацией.[113] Как бы то ни было, эти возможности для женской индивидуации являются архетипически персонифицированными в представленной сказке, и сказка показывает, как этот зачаток индивидуации должен преобладать в лице, одновременно, ложного образа женщины в коллективном сознании (старая королева) и архаичного образа матери и женщины в коллективном бессознательном (черная женщина), чтобы достичь собственного потенциала.

Но что означает здесь «тень Девы Марии»? Начнем с того, что в этой фигуре скрыты некоторые (особенно животные) аспекты дохристианских природных и земных богинь,[114] которые до сих пор сохранились в «Матушке Метелице», «Бабушке Дьявола» и других подобных сказочных персонажах. Этот природно-материнский аспект характеризуется черными (земными) и зелеными (растительными) вариациями цвета демонов и их животных форм внешнего вида, таких как гусь,[115] ящерица и змея. Следующий аспект представлен формой «кивающего скелета», который перемещает фигуру в область смерти. Женский принцип в значительной степени приравнивается к понятию жизни, потому что женщина является детородным, животворящим существом, в котором позабыт связанный с смертью аспект «великой матери»,[116] почитаемой как «Черная женщина» в языческих религиях, например, в греческой Гекате и Персефоне,[117] в германской Хеле или в латинском олицетворении смерти (смерть — это женское начало). Также аспект, описанный Карлом Кереньи, как гневная и скорбная богиня-мать, которую почитали в Фигалии, например, как черную

Деметру и Деметру Эринию, — это параллель с фигурой, которую мы сейчас рассматриваем.[118] Скрытность и гнев против тех, кто «раскрывает» богиню, также является архетипическим мотивом, ибо богиня Нейт, которую, как говорит Плутарх, «многие считают Изидой»,[119] провозглашает о себе: «Я есть все, что было и что будет, и до сих пор ни один смертный никогда не снимал мою одежду». Этот Нейт — богиня подземного мира, которая изображена с зеленым лицом и зелеными руками (!). Позже она слилась, как упоминалось выше, с черной (!) Изидой.

Наконец, в этой «тени Марии» также лежит элемент средневековой ведьмы как специфической формы зла, которая выражает себя, среди прочего, в раскованной похоти, ревности, интриге, высасывании других людей досуха и общем эгоцентризме. Часть этого аспекта ведьмы уничтожается в конце сказки в лице старой королевы, потому что, по крайней мере, эта форма ее человеческого влияния обусловлена временем и поэтому может быть устранена. Вечный темный корень ведьмы, однако, хотя он якобы исчезает, — он перестает изображаться в сказке, — сам по себе не может быть восприимчив к уничтожению. Те темные силы, которые позволили бы черной женщине превратить девушку в «прах и пепел», другими словами, уже не упоминаются, так же, как и вопрос о том, куда исчезла искупленная женщина, которая стала белой. Таким образом, в этой сказке только часть пути к решению проблемы, с которой имеем дело, излагается архетипически, но не является полным лизисом [120], и это, возможно, выражается в числе пять, количестве фигур, оставшихся в конце истории, и в неопределенности того, где они живут.

Фигурами, оставшимися в конце, являются: молодой король и королева и их трое мальчиков. Число пять, по словам Р. Алленди, указывает на *natura naturata*,[121] то есть четыре элемента и качества, которые представляют собой абстрактное равновесие, а пятый элемент — поле их действия, субстрат и поэтому связан с естественными, индивидуальными телесными существами пространственно-временного континуума. Поэтому число пять также соотносится с физическими очертаниями человеческого тела.[122] С отрицательной точки зрения пять ассоциировалось с иллюзией материальной реальности.[123] Это число богини-матери Юноны и Гекаты (!), чей вид был украшен пятилепестковой розой. Кроме того, наряду с четверкой, это был число Меркурия.[124]

Таким образом, число пять относится к сфере хтонической матери и ее сына, но оно также имеет, как *quinta essentia*, смысл того, что связывает четыре с единством. Поэтому, возможно, нам следует представить группу, остающуюся в конце рассказа, не как на рисунке 3, но как на рисунке 4. Здесь девушка представляет собой нечто вроде центрального ориентира мужского кватернио. Но даже когда ситуация освещена таким образом, мы остаемся с существенным фактом, что мир мужского сознания все еще имеет очень юные черты, интерпретируем ли мы это как незрелую позицию коллективного сознания или, как связанное с женщиной, мы рассматриваем его, как неразвитую форму анимуса.

Три сына королевы составляют триаду относительно смутно обрисованных мальчиков. Если бы сказка имела более древнее, нехристианское мировоззрение, эту триаду можно было бы связать с кельтско-римской, германской и славянской триадами божеств.[125] Как объясняет Юнг в своем «Психологическом подходе к догме Троицы» ,[126] «число три имеет отношение к процессу развития во времени, и в то же время три — это Тот, кто стал познаваемым».[127] Таким образом, тройное рождение в этой сказке можно было бы истолковать как рождение божественного ребенка, но с дополнительным нюансом, что этот новый божественный ребенок проявляет себя три раза, то есть, принимает форму в течение земного потока времени, Это делает этих мальчиков близкими к *Mercurius tnunus*, которых Юнг интерпретировал как соответствие или аналогию Христа в физической природе.[128] В «Зеленой Деве», эти три мальчика — сыновья короля и золотого оленя, из которых последний явно предполагает Меркурия. Когда в «Ребенке Марии» героиня видит Святую Троицу в запретной комнате, палец, которым она касается их великолепия, превращается в золото. Можем ли мы сделать вывод, что в судьбе крестницы повторено здесь что-то, что было предсказано в судьбе ее крестной матери, *domina creaturae* и Матери Троицы? Кроме того, три маленьких сына в «Ребенке Мэри», пока они живут с Марией в загробном мире, играют с глобусом мира! Как будто эти три мальчика представляют собой земное отражение «метафизической троицы». Это также может быть связано с чарами для защиты своих стад, о которых говорят молочники Ури весной, когда троица также принимает форму трех мальчиков[129]: «Любезный скот гуляет, в течение многих дней и через весь год, по многим канавам. Я надеюсь и верю, что там они встречаются с тремя

мальчиками. Первый — Бог Отец, второй Бог Сын, а третий — Бог Святой Дух, который следит за моим скотом за меня...»[130]

Притягивание символа Троицы внутрь и вниз в такую земную, человеческую форму компенсирует восприятие Божества, в котором оно слишком далеко «отсюда» в каком-то метафизическом царстве, так что человеческая связь с ним находится в опасности потеряться. Напротив, в мотивах трех мальчиков можно ожидать интериоризации содержания христианской веры, сходной в некоторых отношениях с тем, о чем намекают труды романтиков, и с тем, что стало возможным благодаря юнговскому психологическому пониманию религиозного символа. Но такое развитие, при котором образ христианского Бога становится реальным и понятным в рамках внутренней психики, может представлять собой только первый шаг, на основе которого проблемы темноты, зла и четвертого элемента могут быть впервые поставлены реальным образом. Однако, это как раз такая проблема, что наша сказка не заходит слишком далеко, чтобы ее разрешить, потому что мы не узнаем, куда уходит женщина, и не узнаем ничего о том, кто ее проклял. Эта неполнота лизиса сказки связана с тем, что здесь мы имеем дело с представлением коллективной картины, тогда как любое разрешение, выходящее за рамки этого, было бы возможно только в процессе индивидуализации отдельного человека. Тем не менее, такая сказка может служить ярким символом пути, который может пролить для индивидуумов некоторый свет на их поиски.



Примечания

[1] Относительно психологии в рамках научных исследований смотри C. G. Jung, «Analytical Psychology and Education», in The Development of Personality, cw 17, paras. 163-64, pp. 88f.

[2] См. в частности C. G. Jung and K. Kerenyi, «The Psychology of the Child Archetype" and «The Psychological Aspects of the Kore», in cw 9/i, pp. 151-206; и практический пример интерепретации Юнгом сказки в «The Phenomenology of the Spirit in Fairytales», Там же. , pp. 207-54; а также в остальных работах Юнга, в разных местах.

[3] Это не относится к местной саге. Макс Люти, в его выдающемся исследовании *Das europdische Volksmarchen* (The European Folk Tale) (Berne,

1947) показал, что герой местной саги появляется как реальный человек, в нашем смысле этого слова, который встречает события из другого трансцендентного измерения; в отличии от героя сказки, который не человек в этом смысле, а сама часть трансцендентного царства. Я отсылаю читателя за подробностями к презентации Люти. Герой мифа не рассматривается Люти, но он, мне кажется, занимает среднюю позицию. Он меньше человека, как действующего лица в местной саге, но менее абстрактный и несколько более индивидуальный, чем герой сказки.

[4] Индивидуальная уникальность - это часть эго; cf. C. G. Jung, *Aion*, cw 9/ii, para. 10, p. 6.

[5] Там же. , p. 21; сказочному герою не хватает, как говорит Люти, «глубинного качества» и фактического человеческого мира чувств.

[6] Cf. Там же. , pp. 29, 37-39, 48, passim

[7] Из-за компенсаторной функции бессознательного; смотри C. G. Jung, cw 8, para. 545.

[8] Об этом смотри C. G. Jung, Там же. , and Jung, *Seminar iiber Kindertraume* (Olten: Walter, 1987), pp. 18ff. Там упоминаются следующие корни снов: (1) содержание сознательного; и (2) собрание содержимого бессознательного. Последнее, в свою очередь подразделяется на: (3) набор признаков, обусловленных содержанием сознательного; и (4) набор признаков, вызванных бессознательными продуктивными процессами. Некоторые сны, кажется, не имеют прямого отношения к сознанию, а представляют собой, в частности, реакции на психические или физические условия окружающей среды, или являются производными от чисто творческих процессов в бессознательном. Cf. «A Seminar with C. G. Jung: Comments on a Child's Dream», trans. E. H. Henley, in *Spring* (Zurich: Analytical Psychology Club of New York, 1974), pp. 200-23.

[9] *Psychology and Alchemy*, cw 12, Introduction.

[10] Taurus, Aries, Pisces; cf. C. G. lung, *Aion*, cw 9/ii, passim.

[11] Например, можно наблюдать изменения в обрядах и мифах американских индейцев, которые действительно могут быть поняты как бессознательные реакции на вторжение белых. Точно так же мы можем различить в греческой мифологии реакцию на до-греческую средиземноморскую культуру; или в еврейском мифе, реакция на Исход; и здесь мы не просто говорим о воздействиях, которые могут пониматься в культурно-историческом плане, но о бессознательных, психических реакциях, которые принимать символическое выражение.

[12] Хотя каждый архетип представляется как неизвестное, тем не менее, мы можем говорить об эмпирическом архетипе Божественного Дитя или

Мудрого Старца или Великой Матери; то есть, мы можем охарактеризовать отдельные структурные элементы бессознательного в относительном порядке, в функционально определенных единицах.

[13] Аналогия с природой света, как частицы и волны, очевидно.

[14] «Самые дальние» понимается здесь в смысле «в среднем редко связаны, но наоборот обычно противопоставляются».

[15] Смотри фигура 4 на стр. 110.

[16] Следуя сказке, например, появляются две отдельные фигуры матери, из которых в конце одна раскрывается как положительная, а другая сгорает как ведьма. Движение истории противопоставляет двоих, но амплификация фигур показывает их скрытую идентичность. Такие фигуры вместе и идентичны, и не идентичны. Другими словами, движение истории специфически изолирует определенные аспекты архетипа, которые сравнительное рассмотрение (амплификация) объединяет. Это противоречие объясняется тем фактом, что движение сюжета, представленное в каждом конкретном случае, принимая во внимание амплификации, протекает статистически, что соотносится с множеством параллельных примеров.

[17] Относительно значения идеи комплементарности в психологии, смотри C. G. Jung, *The Structure and Dynamics of the Psyche*, cw 8, para. 545; and C. A. Meier, «Moderne Physik— Moderne Psychologie», in *Die kulturelle Bedeutung der Komplexen Psychologie* (The Cultural Significance of Complex Psychology) (1935), pp. 349ff; and W. Pauli, «Die philosophische Bedeutung der Idee der Kompementa ritat" *(The Philoophical Significance of the Idea of Complementarity), in* Experientia, vol. 6 (2) (Basel), pp. 72ft.

[18] Cf. C. G. Jung, cw 8

[19] Cf W Pauli, «Die philosophische Bedeutung der Komplementaritat». То же положение дел, которое Юнг описывает для психологии в целом в *The Structure and Dynamics of the Psyche* (paras. 440ff.) особенно справедливо для описания архетипа. Юнг даже доходит до того, что утверждает, что даже не уверен, что архетип можно охарактеризовать как психический характер.

[20] From *Marchen aus dem Donaulande* (Fairy Tales from the Valley of the Danube), in the collection F. van der Leyen and Zaunert (eds) *Die Marchen der Weltliteratur* (Fairy Tales of World Literature)'(Jena: Diedenchs Verlag, 1926), pp. 92ff. История происходит из Штирии. Я пересказала ее в сокращенной форме.

[21] A Keuschler или Keuschlegger это мелкий фермер, который обладает Keusche (хижиной) и парой коз или коровой в лучшем случае.

[22] Для чрезвычайно всеобъемлющей коллекции параллелей с «Ребенком Марии» и, следовательно, также с этой сказкой, см. J. Bolte and G. Polivka, *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmdrchen der Bruder Grimm* (Commentary on the Brothers Grimm's Fairy Tales), 5 vols. (1913ffi), vol. 1, pp. 13ff. Hereinafter this work is abbreviated as B-P.

[23] См. замечания Патера Прамбергера в его введении к *Marchen aus dctYi Dotiuulatidc.*

[24] Например, в сказках по типу Амура и Психеи.

[25] Например, в «Гензель и Гретель», «Маленький Братец и Маленькая Сестра» и так далее.

[26] Анима имеет как архетипический, так и личный аспект; здесь, разумеется, это вопрос только первого.

[27] Или аспект Самости женщины.

[28] Обратите внимание, что К.Г. Юнг интерпретирует миф Деметры-Коры в таком двойном подходе в «The Psychological Aspects of the Kore, in cw 9/i, paras. 310ffi, pp. 183ff

[29] Cf. C. G. Jung, «The Psychology of the Transference», in *The Practice of Psychotherapy*, cw 16, para. 433, p. 225, согласно которому в состоянии примитивности и полного отсутствия самопознания связь с женщиной состоит в основном из не более чем в проекции анимы, то же самое верно и для образа мужчины.

[30] Cf. C. G. Jung, *Aion*, cw 9/ii, paras. 351ff., pp. 223ff., где относительно символов тотальности мы находим: «Наиболее важными из них являются геометрические структуры, содержащие элементы круга и четверичности; а именно круговые и сферические формы, с одной стороны, которые могут быть представлены чисто геометрически или как объекты; и, с другой стороны, квадратные фигуры, разделенные на четыре, или в форме креста. Они также могут быть четырьмя объектами или лицами, связанными друг с другом по смыслу или по способу их расположения. Восемь, как кратное четырем, имеет такое же значение. Особым вариантом мотива четвертичности является дилемма 3 + 1. Двенадцать (3 X 4), кажется, принадлежат этому как решение дилеммы и как символ целостности (зодиак, год). Три могут рассматриваться как относительная тотальность... В психологическом отношении, однако, три — если контекст указывает, что оно относится к Самости, следует понимать как неполноценную четверичность или как ступеньку к четверичности. Эмпирически триада имеет троицу, противоположную ей, как ее дополнение. Дополнение четвертичности — это единство». Что касается числа 100, см. Jung, «The Psychology of the Transference», in cw 16, paras. 525ffi, pp. 306ff.

[31] Le symbolisme des nombres (Paris, 1948), pp. 230, 241.

[32] См. для примера сказку Гримм «Золотая Птица» и перечисление параллелей в *B-P*.

[33] См. *B-P*, vol. 1, p. 19. История тогда начинает близко напоминать сказку Гримм «Пестрая шкурка» («Allerleirauh»).

[34] В версии, на которую влияет христианство, она обычно носит имя ее крестной матери Девы Марии, которая заменяет черную женщину. Так ее зовут Мария, Марихен, Марьюшка и так далее.

[35] Cf. B-P, vol. 1, p. 13 и параллельные версии сказки Гримм «Король Золотой Горы». Продажа детей демонам — распространенный архетипический мотив. См. также B-P, vol. 1, p. 21; vol. 2, pp. 318, 320, 516, 526; vol. 3, pp. 97, 107, 465; vol. 1, pp. 98, 302, 490.

[36] Подобные интерпретации фигуры отца см. C. G. lung, The Archetypes and the Collective Unconscious, cw 9/i, para. 396, pp. 214f. Там Юнг делает такое толкование в отношении образа отца бога, но мне кажется, что та же интерпретация применима и к мифологическим фигурам отца.

[37] Процитировано из B-P, vol. 1, p. 13. Это версия Гессиана, как «Ребенок Мэри», пришла из Gretchen Wild in Kassel in 1807, и это одна из сказок, включенных в Сказки Братьев Гримм (1812).

[38] Этот мотив, в связи с другими, был ключевым моментом в моем решении интерпретировать эту сказку как относящуюся больше к женской психологии, потому что таким образом черную женщину или четверичность черных женщин можно было бы интерпретировать как аспект «Я». Тем не менее, анима может, конечно, также появляться в четверичности и с символическими атрибутами Самости в результате контаминации. Анима тогда каким-то образом представляет (женский) принцип четверичности по отношению к предположительно ориентированному на троицу мужскому коллективному сознанию.

[39] См. Plutarch, *Uber Isis und Osiris* (On Isis and Osiris), текст и комментарии T. Hopfner (Prague, 1940), vol. 1, p. 25. Осириса называют «черным», и текст пирамиды обращается к нему следующим образом: «Ты черный и Великий — твое имя, Великая Черная крепость». Его сестра-супруга Изида иногда фактически называется «черной женщиной» или «черно-красной женщиной».

[40] Смотри также сказки Гримм «Матушка Метелица», «Бедный работник с мельницы и кошка», «Водяной»; или австрийскую сказку «Дикий человек».

[41] Cf. B-P, vol. 1, p. 207

[42] Это объясняется тем, что после почти выполненных трех лет уборки, женщина стала белой до пят; таким образом, полные три года уборки означали бы отбеливание «черной женщины».

[43] Cf. C. G. Jung, Psychology and Alchemy, cw 12, passim.

[44] Например, заявление Марии Пророчицы: «Мыть и мыть, пока не получится чернота Стимми (антиномия?), и это то, что они символически понимают под альбедо». M. Berthelot, *Collection des anciens alchimistes grecs* (Collection of Ancient Greek Alchemists) (Paris, 1887/88), vol. 1, p. 99.

[45] Ср. C. G. Jung, «The Psychology of the Transference», in cw 16, para. 471, pp. 262f.

[46] Это можно сравнить, например, с понятием *katoche* в древности, значение которого колеблется между «монастырь» и «владение». Cf. Marie-Louise von Franz, Die Passion der Perpetua (Zurich: Daimon, 1982), pp. 71 f.

[47] В алхимии это отсылает к к символу реторты или сосуда; cf. C. G. lung, Psychology and Alchemy, cw 12, paras. 408ff., pp. 299ff.

[48] Здесь я предполагаю понимание понятия активного воображение. См. Комментарий Юнга на Richard Wilhelm's *Secret of the Golden Flower*, in cw 13, paras. 20ff., pp. 16ff.

[49] Сам замок почему-то кажется замком мечты или замком желаний, созданием воображения. Мы можем думать в таких выражениях, как «обещание кому-то замка в Испании» или «построение воздушных замков». В сфере человеческого такие «замки» часто строятся внутри недооцененных детей, чтобы защитить свое внутреннее психическое пространство.

[50] О таких процессах трансформации внутри «Я» смотри C. G. Jung, Aion, cw 9/ii, para. 381, pp. 242f.

[51] Девушку также можно сравнить с фигурой психе в *Амуре и Психее* Апулея. Cf. E. Neumann, Amor and Psyche, passim.

[52] Бессознательное.

[53] О значении этого мифа смотри C. G. Jung, «The Philosophical Tree», in cw 13, paras. 488fi, p. 333.

[54] C. G. Jung, *Psychological Types*, cw 6, paras. 427ffi, pp. 252ffi; paras. 439ffi, pp. 261 ff.

[55] Cf. Там же. and *Psychology and Alchemy*, cw 12, paras. 338ff., pp. 236ffi; и город, башня, стены, как материнский символ, C. G. Jung, *Symbols of Transformation*, cw 6, pp. 207ffi; and *Alchemical Studies*, cw 13, para. 433, pp. 324f.

[56] Это можно почувствовать как противоречие, что иногда перефразируя, я характеризую девушку как человека (как Адама), а затем снова

как архетипическое существо. Но сравнение с Адамом особенно проясняет, потому что его фигура также иногда воспринимается как обычный смертный, а иногда и как Антропос. Мы имеем дело именно с архетипическим образом, одним из существенных качеств которого является человечность, в отличие от других архетипических фигур, в которых преобладает нечеловеческий аспект.

[57] Cf. B-P, vol. 1, pp. 21, 399, 410; vol. 3, pp. 97, 108; vol. 4, p. 239

[58] Это может быть чем-то ужасным, как в «Синей Бороде»; или неискупленной фигурой анимуса или анимы; или животным помощником, как в исландской сказке «Принц Кольцо и собака Снати-Снати»; или чем-то божественным, как в «Ребенке Марии», где это Троица.

[59] См, например, сон женщины в L. Hoesli, lugendtraume als Kiinder eines aussergewohnlichen Schicksals" (Dreams of Youth as Harbingers of an Extraordinary Destiny), in *Archiv fur Neurologie und Psychiatrie*, vol. 72 (1/2), p. 3953, и параллели, выявленные там.

[60] О смысловом значении леса см. Jung, *Alchemical Studies*, cw 13, paras. 241ff., pp. 194ff.

[61] Сто, как упомянуто выше, является, как и десять, числом полноты; почти завершенные три года — четыре года в варианте Гессиана; это отражает дилемму между тремя и четырьмя.

[62] См. B-P, vol. 1, pp. 13 -15; другие варианты, не особенно уместные здесь: двенадцать проклятых стариков, двенадцать проклятых мужчин, проклятый человек в серой мантии — другими словами, анимусы; а также христианские мотивы, такие как Мария, омывающая ноги младенца Христа, Святая Троица и т. д.

[63] *Harzmdrchen oder Sagen und Marchen aus dem Oberharz* (Fairy Tales from the Harz Region or Sagas and Fairy Tales from the Upper Harz Region) (Stade, 1862), pp. 176ff.

[64] Зеленая девушка замужем за золотым оленем, и она не закрывает девочку в маленькой комнате, а ставит ее на золотой трон.

[65] Из-за недостатка места я вынуждена здесь предполагать знание замечаний Юнга в «Ответе Иову», в *Psychology and Religion*, cw 11, pp. 355-470

[66] Что девушка, также как Иов, становится замкнутой и молчаливой, см. ниже.

[67] Как такое содержание коллективного бессознательного может быть втянуто в бессознательное, непонятно. Для нас было бы более точным говорить о качественно разных сферах внутри самого бессознательного. Лес, например, представляет собой чисто естественный аспект. Cf. C. G. Jung, cw 13, paras. 241ff., pp. 194ff.

[68] О пещере, как материнском символе, см. C. G. Jung, *Symbols of Transformation*, cw 5, para. 182, pp. 12f.; para. 313, pp. 213f.

[69] Это можно сравнить с жизнью Пестрой Шкурки (Allerleirauh) на дереве, покрытом шкурами животных, до того момента, когда король находит ее.

[70] О значении фигуры короля см. C. G. Jung Mysterium Coniunctionis, cw 14, the chapter «Rex and Regina."

[71] Ср., например, обычай в старых африканских культурах, что во время трехдневного междуцарствия любой может убить кого-либо. L. Frobenius, *Erythraa, Lander und Zeiten des heiligen Konigmordes* (Eritrea: Lands and Times of the Sacred Regicide) (Berlin, Zurich, 1931), passim.

[72] Ср. конец сказки Гримм «Верный Фердинанд и Вероломный Фердинанд»

[73] Каждая духовная культура и социальный порядок сопровождаются также определенными формами эроса и женской жизни и особым отношением к аниме. Эти последние значения представлены королевой.

[74] Это могло бы представлять, например, ложную прихотливость принципа эроса, престижной ориентации или сентиментальности.

[75] Ср. the Grimm's fairy tale «The Devil with the Three Golden Hairs."

[76] Ср. C. G. Jung, Aion, cw 9/ii, paras. 374ff., pp. 236f.

[77] Ср. с приведенной выше сказкой из Гарца, «Зеленая дева», в которой девушку возвела на престол зеленая демоница!

[78] Который может представлять короля возрождения или инкубации.

[79] Процитировано из H. Diels, Fragmente der Vorsokrati\er (Fragments of the Pre-Socratics), W. Kranz (Berlin, 1951), vol. 1, p. 164, fragment 62.

[80] Это также можно сравнить с идеологией христианской теологии, согласно которой Христос, как фигура, которая существует вечно в запредельном (Логос), должна «опустошить» себя, чтобы стать человеком. Ср. Jung, *Mysterium Coniunctionis*, cw 14, p. 170.

[81] Существуют варианты сказки (см. сноску выше), согласно которым появляется не женщина, а неискупленная мужская фигура, духовный контент, который в нашей версии только резонирует с магией или женским чтением книг. Эта фигура анимуса, нуждающаяся в искуплении, будет идентична с женихом в нашей сказке. Эти варианты отражают гораздо менее глубокую проблему анимуса, поэтому я уделяю им меньше внимания. В «Зеленой деве» это две фигуры: зеленая дева и ее супруг, золотой олень, который идентичен человеку, который позже станет мужем девушки.

[82] В следующих замечаниях я предполагаю знакомство с проблематикой анимуса и поэтому отсылаю читателя к основному очерку Эммы Юнга «Эссе о проблеме анимуса» в «*Анимусе и Аниме*» (Analytical Psychology Club of New York, 1957).

Эмма Юнг подробно рассказывает об этой бессознательной духовности, то есть об анимусе в женщине, там же, стр. 319ff: «Где мужчина борется с проблемами, женщина развлекается решением головоломок, где он достигает знания, женщина — содержания с верой или суевериями, или делает исключения... Так называемое принятие желаемого за действительное также соответствует определенному уровню духовного развития. Это существует как сказочный мотив, часто характеризующий прошедшее время, когда это функционировало, «в то время, когда желал еще работать»... Гримм указывает... связь между желанием и мышлением:...»Желание — это измерение, излияние, дарение, творческая сила; конструктивная, воображающая, мыслящая сила; таким образом, также воображение, идея, образ, форма. И в другом месте: существенно, на санскрите — маноратха, колесо ума; желание поворачивает колесо мыслей». Ср. далее о связи между желаниями и феноменом синхронистичности (магией) C. G. lung and W. Pauli, Natureklarung und Psyche (Natural Explanation and Psyche) (Zurich, 1952); and C. G. Jung, «Synchronicity: An Acausal Connecting Principle», in cw 8, para. 956.

О мальчике, как символе развития женского маскулинного компонента Emma Jung, «Essay on the Problem of the Animus», p. 29.

[83] Ср. C. G. Jung, Seminare tiber Kindertraume, pp. 220f. See also A Seminar with C. G. Jung.

[84] Мы могли бы также думать о гномах в параллели «Зеленая Дева», которые являются свидетельством творческой активности бессознательного.

[85] В «Зеленой Деве» отец трех мальчиков — король, но он в то же время появляется, как золотой олень, проклятый, на стороне зеленой девы. Он является фигурой враждебности, которая напоминает «дух Меркурия» как cervus fugitivus (бегущий олень). Cf. C. G. lung, *Alchemical Studies*, cw 13, para. 259, p. 211.

[86] Профессор Б. Клопфер однажды указал мне в устном сообщении, что это собрание архетипов вполне может стоять за послеродовыми психозами, ход которых отличается и менее опасен, чем у обычных психозов. Было бы целесообразно изучить это более внимательно.

[87] О жертвоприношении как процессе осознания, см. C. G. Jung, Psychology and Religion, cw 11, paras. 381ffi, pp. 252ff.

[88] Об этом усвоении архетипа, не через выживание его инстинктивного

аспекта, а, скорее, осознании его «духовного» полюса C. G. Jung, The Structure and Dynamics of the Psyche, cw 8, paras. 415f. Смотри также эссе Юнга «The Psychological Aspect of the Mother Archetype», in cw 9/i, p. 98.

[89] Cf. B-P, vol. 1, p. 20

[90] Например, сказка Гримм «Пестрая шкурка» (Allerleirauh). Смотри так же связанные параллели в B-P, vol. 2, pp. 45ff; так же в тюркской скзке «Волшебный конь», где ночой похититель детей, *дэв*, это фигура анимуса.

[91] Из *Russische Marchen*, same collection, no. 51. То, что невероятная брутальность Девы Марии не считалась отталкивающей, поражает!

[92] В «Зеленой Деве» мотив структурирован как в «Марьюшке».

[93] В этом как раз и заключается живая функция подлинного символа, см. C. G. Jung, *Psychological Types*, cw 6, para. 824, p. 478.

[94] B-P, vol. 1, pp. 13ff. В «Зеленой деве» тоже отрицание — это героическое дело. Там «дева» говорит: «Поскольку вы были настолько сдержанны и даже перед лицом ужасной смерти на костре не развязали язык, вы и я и ваш муж, золотой олень, спасены».

[95] См. ремарки Юнга в *Ответе Иову*, cw 11, paras. 564ffi, pp. 367ff.

[96] Там же. , paras. 583ff., pp. 376ff

[97] Этот мотив напоминает нам скорее историю о рае, где также детское любопытство со стороны человечества было наказано трагически непропорционально.

[98] См. Helmut Jakobsohn, «Conversation of a World-Weary Man with his Ba", in *Timeless Documents of the Soul* (Evanston, 111.: Northwestern University Press).

[99] Zurich, 1941, p. 152f. Это магический жест, который еще более архаичен, чем жертвоприношение или обычаи Сатурналий, но что-то похожее связано с этими более древними корнями; см. Renner, *Goldener Ring uber Uri* (Zurich, 1941), p. 154

[100] Он защищает себя от плохих последствий паники, а также защищает «это» от участия в престижной борьбе с человеком.

[101] Это ни в коем случае нельзя путать с прятанием головы в песок и репрессивным нежеланием видеть то, что есть, ведь отрицанию предшествовал в сказке акт познания (открытие комнаты). Скорее, это как если бы девушка, которая теперь знает природу черной женщины, хотела избавить ее от боли, которую она ощущает через страдания своей собственной тени.

[102] Заметим также, что легкие подчеркивают, что лояльность и постоянство (как эмоциональные ценности) имеют решающее значение в поведении Иова.

[103] Edited by R. Wilhelm (Jena, 1923), vol. 1, chap. 2.

[104] Cf. B. Hannah, «The Problem of Women's Plots», in *The Evil Vineyard* (Gould Pastoral Psychology Lectures, no. 51, 1948); and E. Neumann, *Zur Psychologie des Weiblichen* (The Psychology of the Feminine) (Zurich, 1953), pp. 107-109 (*Amor and Psyche*).

[105] Когда я говорю о христианстве в этом смысле, я меньше отношу это к его догматическим и теологическим установкам, чем к коллективному христианскому популярному мировоззрению.

[106] Связанное со временем качество мифа становится легче всего понятным, если учесть на мгновение разницу между этим повествованием о матери и дочери, и найденным в мифе Деметры-Баубо-Коры. К сожалению, объем настоящей работы не позволяет мне продолжать развивать эту разницу.

[107] См. замечание Юнга в Ответе Иову, cw 11, paras. 748ff, pp. 461 ff., О том, что догма Assumptio Mariaeбыла в значительной степени продиктована потребностью внутри народа.

[108] Рассмотрим, например, что такие ученые, как Иоганн Кеплер и Исаак Ньютон, имели определенно христианское мировоззрение.

[109] См. ремарка Юнга в Ответе Иову, cw 1, и *Die Frau in Europa* (Woman in Europe) (Zurich, 1929); and E. Neumann, *Amor and Psyche*, passim.

[110] Cf. A. Jaffe, *Religioser Wahn und schwarze Magie* (Religious Delusion and Black Magic) (Einsiedeln: Daimon, 1986).

[111] Такие вещи можно наблюдать, например, в бессознательном материале шизофреников, где личность, по-видимому, постоянно выстраивает себя и снова разваливается. В древности раскачивание играло роль в культе мертвых и в культе Диониса, и, по-видимому, служило искуплением в случаях самоубийства, как средство изгнания бесов и как заклинание плодородия. Качание вперед и назад также используется как средство получения вдохновения. Cf. J. Frazer, The Golden Bough, vol. 4, (3rd edition, 1914); also The Dying God, pp. 281ff.

[112] cw 6, paras. 239ffi, pp. 235ff.

[113] Как патриархальная религия, христианство не уделяло должного внимания женщинам, что с легкостью продуцировало у женщин либо подражание мужскому (одержимость анимусом), либо бессознательное, отступающее от примитивной матери имаго. Cf. in this connection E. Jung, «Ein Beitrag zum Problem des Animus», passim.

[114] Cf. in this regard A. Dieterich, *Mutter Erde* (Mother Earth) (Berlin, 2nd ed., 1913).

[115] Гусь ассоциировался, например, с Немезидой, Афродитой, а в германской традиции с *ведьмами*.

[116] On this, see C. G. Jung, *Symbols of Transformation*, cw 5, p. 271, para. 415; pp. 369ffi, para. 577.

[117] On the latter, cf. C. G. Jung and K. Kerenyi, *Einfiihrung in das Wesen der Mythologie* (Introduction to the Nature of Mythology) (Zurich, 1951), pp. 182ff.

[118] Там же. , pp. 178ff., 182ff.

[119] Theodor Hopfner (ed.), *Gnechisch-aegyptischer Offenbarungszauber* (Leipzig: H. Haessel Verlag, 1921), p. 83

[120] По моему опыту, почти ни одна сказка не представляет полного лизиса. К сожалению, в рамках этого исследования я не могу это задокументировать; однако я хотела бы упомянуть об этом.

[121] R. Allendy, *Le Symbolisme des nombres* (Paris, 1948), p. 113.

[122] Там же. , pp. 113 -15.

[123] Там же. , p. 132.

[124] Ibid, pp. 143f

[125] Cf. *inter alia* P. Sarasin, *Helios und Keraunos* (Innsbruck, 1924), pp. 172ff.; and D. Nielsen, *Der dreieinige Gott* (The Triune God) (Berlin, London, 1922), passim; and W. Kirfel, *Die dreikopfige Gottheit* (The Three-headed Deity) (Bonn, 1948), passim.

[126] In cw 11, para. 180, pp. 118f.

[127] Cf. the remarks in ibid, para. 119, pp. 69f

[128] See «The Spirit Mercurius», in cw 13, p. 241

[129] Cf. E. Renner, *Goldener Ring uber Uri*, pp. 216, 217

[130] Тот факт, что в этой очарованности молочников появляется Троица, как три мальчика-пастуха, явно соответствует необходимости переживать их в более человеческой форме.

Глава 6

РАСКРЫТИЕ СМЫСЛА В ПРОЦЕССЕ ИНДИВИДУАЦИИ

К. Г. Юнг однажды разделил основные события психологического лечения на четыре этапа: исповедь, разъяснение, образование и трансформация. Первый этап, исповедь, представляет собой историческое продолжение исповедальных практик в древних тайных культах и в католической церкви. Цель этого — освободить человека от болезненных, подавленных секретов или аффектов, которые изолируют его от других людей. «Это так, — говорит Юнг, — как если бы у человека было неотъемлемое право видеть все темное, несовершенное, глупое и виновное в своих ближних».[1] «Кажется грехом в глазах природы скрывать наши низки качества — так же, как полностью жить на нашей темной стороне. Представляется, что есть какая-то разновидность сознания в человеке, которая жестоко наказывает всех, кто каким-то образом и в какой-то момент, во что бы то ни стало, ценой своей добродетельной гордости, перестает защищать и утверждать себя, а вместо этого исповедует себя подверженным ошибкам и смертным. До тех пор, пока он может это делать, непроницаемая стена закрывает его от жизненно важного чувства, что он человек среди людей».[2]

Второй этап — разъяснение происхождения определенных нарушений и фиксаций, которые в большинстве своем основаны на желаемых детских фантазиях. Это та область, в которой Зигмунд Фрейд сделал так много полезных открытий. Разъяснение использует интерпретацию сновидений, чтобы получить доступ к скрытому материалу.

Следующая проблема, с которой мы сталкиваемся на третьем этапе, заключается в обучении пациента как социального человека, о чем, прежде всего, говорил Альфред Адлер, и сегодня это играет центральную роль, особенно в групповой терапии и группах саморазвития.

Четвертый этап, трансформация, отвечает еще одной потребности, которая не включена в предыдущие этапы, или включается только имплицитно. Это связано с представлением о том, что социальная адаптация и так называемая нормальность не являются конечной целью для всех людей. Это то, что для неудачников, но тех, кто умеет адекватно справляться с трудностями, смертельная скука. Хотя мы стадные животные и поэтому счастливы только тогда, когда мы можем функционировать как социальные существа, тем не менее, вместе с этим сохраняется стремление к собственной уникальности и к «значительности» в собственной жизни, которое идет глубже, чем просто социальная адаптация.

Внутренний процесс развития, который ведет к реализации этого четвертого этапа, Юнг называл процессом индивидуации. Она включает в себя развитие так называемой зрелой личности, «гармоничного психического целого, способного к сопротивлению и изобилующего энергией»[3], которая способна выбирать свой собственный путь и самонадеянно остается верной своему внутреннему закону.[4] Особенно во времена коллективного невроза наличие таких зрелых людей имеет решающее значение. Также на этом этапе, согласно Юнгу, только сны могут указывать путь, поскольку это развитие следует чисто внутренней склонности или определяется судьбой.[5] Сны, являющиеся индексом процесса индивидуации, имеют, как мы увидим, странный религиозный или мифологический характер, ведь именно религии служили человечеству в открытии внутреннего смысла с незапамятных времен. Однако сегодня существует слишком много людей, для которых существующие религии больше не способны обеспечить какой-либо смысл, и которых также не удовлетворяют чисто экстравертированное мировоззрение современной науки или интеллектуальные словесные игры современных философов. Именно в такие моменты многие люди призываются внутренним голосом и оказываются вынужденными отправиться на внутренний поиск.

Вместо того, чтобы представлять общий набор идей относительно юнгианского понятия индивидуации, я предпочитаю основывать свои дальнейшие объяснения на практическом примере, снах тридцативосьмилетнего доктора, который не подвергался никакому лечению, основанному на глубинной психологии. Это имеет то преимущество, что позволяет нам наблюдать за процессом как незатронутым развитием, происходящим естественным образом, вне контекста

психологического лечения. В контексте лечения, конечно, процесс более сконцентрирован, и благодаря большему пониманию сознания можно избежать многих ложных указаний, как мы здесь увидим.

Этот врач приехал откуда-то издалека с севера и был успешным врачом общей практики с нормальным «счастливым» браком и двумя взрослыми детьми. Он во всех отношениях достиг третьего этапа нормальности и удовлетворительного социального функционирования. Он был воспитан протестантом, но почти никогда не ходил в церковь и разделял убеждения разумного, «христианского», гуманистического идеализма, без особой глубины. Он приехал в Цюрих, чтобы получить образование в Институте Юнга; однако в единственный раз, что я видела его в то время, я узнала, что он сбежал от конфликта дома. Он влюбился в замужнюю пациентку и, чтобы избежать проблем, которые можно было ожидать, решил учиться в Цюрихе. Переговоры, однако, показали, что это практически невозможно, особенно по финансовым соображениям, поэтому я посоветовала ему вернуться домой в «свой ад» и остаться там. Он вернулся домой и стал ассистентом в психиатрической клинике, чтобы иметь возможность перейти в психиатрию. Каким-то образом он чувствовал, что должен больше посвящать себя психическим проблемам людей. Он также начал читать труды Юнга. С тех пор, спонтанно, он продолжал посылать мне свои сны, частично с его собственными интерпретациями. Он был очень интуитивным, почти медиумическим характером, и поэтому отлично понимал свои сны. Лишь время от времени я давала ему сигнал, когда ему грозила неожиданная поспешность или инфляция. В результате мы можем увидеть почти незатронутый период того, что мы называем индивидуацией Юнга.

Начальная ситуация уже типична, поскольку индивидуация обычно начинается в период середины жизни и с неразрешимым конфликтом. В этом случае ему казалось аморальным разорвать брак и бросить женщину, которую он когда-то любил, и ему также казалось аморальным подавлять подлинное чувство любви из-за условностей, тем более, что та женщина была уже на грани самоуничтожения из-за его отказа от ее любви. Это типичная ситуация, когда герои стольких мифов и сказок оказываются в начале своих поисков беспомощными, в тяжелом положении, по такой причине, как условная мораль, решимость и т. д. Но серьезные конфликты, как указывает Юнг, редко могут быть «решены»; можно только перерасти их через внутреннее созревание.

Когда доктор вернулся домой, он сначала попытался сохранить условную дистанцию от женщины, в которую был влюблен, хотя он глубоко страдал от того факта, что не мог прийти ей на помощь. Внезапно его потенция в браке начала слабеть. Он прислал мне следующий сон:

> Корабль отплыл от берега, где был дом моего детства. Я внимательно осмотрел корабль и нашел, что он в отличной форме. Я знал, что пересек море на нем несколько раз. Я спросил себя: «Почему я не совершу путешествие? Я подумал, потому что я недостаточно хорошо разобрался в двигателе.

В ту же ночь его жена видела во сне, что он поскользнулся и упал в воду. Она помогла ему, и он заметил: «Я внезапно почувствовал слабость в ноге и поскользнулся». Его собственное толкование было следующим:

> Корабль — это процесс психической энергии, который я еще не достаточно хорошо знаю и который, следовательно, может вызвать осложнения. Слабость в ноге — это ахиллесова пята. Всё это имеет отношение к Альберте [женщине, в которую он был влюблен]. Я часто пребываю в депрессивном состоянии. Я беспокоюсь об Альберте. Она все еще продолжает жить, но испытывает сильные депрессии из-за страданий в мире. Я чувствую что-то похожее — может быть, она — это мои отношения с человечеством? У меня есть неотвратимое чувство, что без Альберты я не смогу двигаться дальше. Я честолюбив и мог бы спокойно продолжать размышлять о внешних вещах. Я не могу отпустить ее. Я не могу избавиться от ощущения, что оба имеют смысл: мой брак и моя — назовите это, как все, мне все равно — одержимость Альбертой. Возможно, это как-то связано с идеей Юнга об индивидуации? Я знаю, что когда я просто разговариваю с Альбертой по телефону, моя радость жизни возвращается. Но это тоже явно не решение! Во всяком случае, это держит смерть за дверью. Любая помощь, которую я могу оказать другим пациентам, я чувствую, это то, что я в действительности делаю для нее, но я все-таки не могу использовать это как оправдание,

не так ли? Моя ответственность перед ней не уменьшается, если я работаю до смерти для других! Конечно, нельзя предавать любовь с состраданием доктора...

Из этих комментариев становится ясно, что Юнг имел в виду под проекцией анимы. Волшебный образ женщины молодого человека передан Альберте, и в мире нет трюка, способного освободить ее от него. Только путь к переживанию своих страданий может принести развитие. Мы также видим, как он тщетно пытался сублимировать свою любовь в медицинское сострадание, и все же глубоко внутри себя знал, что это обман.

Как мы знаем, то, что Юнг подразумевает под анимой, — это внутренний образ женского, который мужчина несет в себе, состоящий из всех женских фигур — матери, дочери, сестры, возлюбленной, жены. Первоначально это происходит от образа матери, первой женщины, которую он встречает. Черты характера этой фигуры соответствуют атрибутам женской стороны мужчины, стилю его бессознательного подхода к жизни. В нашем случае анима является суицидальной и депрессивной, потому что до сих пор он пренебрегал ею, и потому что у него тоже есть своего рода скрытая депрессия. Всякий раз, когда мужчина встречает женщину, которая целиком или в значительной степени соответствует этому внутреннему образу, он становится жертвой безысходности. Тогда появляется чувство изначального знакомства: «О, в прошлом вы были моей сестрой или моей женой!» Каждый любимый, говорит Юнг[6] – это средство или воплощение этого опасного отражения, «Госпожа души», как Карл Шпиттелер назвал ее. Она принадлежит мужчине, и «она — лояльность, которой в интересах жизни он должен иногда поступаться; она является столь необходимой компенсацией за риски, борьбу, жертвы...; она — утешение для всей горечи жизни. И в то же время она великий иллюзионист, соблазнительница, которая увлекает его в жизнь... и не только в ее разумные и полезные аспекты, но и в ее страшные парадоксы... Благодаря интеграции анима становится эросом сознания и функцией, которая опосредствует содержание коллективного бессознательного в сознании. Ибо, если человек пытается перевести фантастические образы, лежащие за его иррациональными настроениями и внезапными «состояниями» в сознание, он может таким образом получить доступ к психическому содержанию за ними. Поэтому,

анима — это также женская инициатива в его творческой деятельности. Только через отношения с настоящей женщиной человек может реализовать свою аниму. [7]

Но вернемся к сновидцу. В течение многих месяцев он продолжал жить, поглощенный исключительно своей работой. Он чувствовал себя угнетенным, одержимым чувством «как перед грозой или землетрясением», ощущением «что-то должно произойти». Может быть, он сказал, «коллективное бессознательное Юнга?» Затем ему приснился сон:

> Человек из сна стоит рядом со мной, кто-то добрый, мудрый друг. Он говорит: «Ты уверен, что действительно хочешь помочь ей [Альберте], даже если тебе, возможно, придется пожертвовать жизнью?» «Да», — отвечаю я. Потом мы несемся через пространство со скоростью ветра и останавливаемся где-то посреди Европы. Там вдруг рядом с нами оказывается мужчина. Он, я знаю, злой, и почему-то я также знаю, что он отнял «свет» у Альберты и что я могу исцелить ее, только если верну его. Она сама не могла вернуть его; я должен сделать это за нее, или она останется неизлечимой. Единственное решение — погрузиться вглубь злого человека. «Ты знаешь опасность», — говорит друг мечты. «Если ты не пойдешь так прямо, как только можешь, и если ты обратишь внимание на что-то, кроме своей задачи, ты никогда не сможешь найти свой путь обратно в жизнь» (я понял это буквально во сне, что на следующее утро мой труп был бы найден в кровати.) «Да, мне это понятно», — это был мой ответ. Тогда я каким-то образом погружаюсь в мужчину; это как если бы я лез в глубокую пещеру. Я блуждаю в темноте, все время ища «свет», и, наконец, я нахожу его… Я беру его с собой и спешу обратно. Я просыпаюсь с ощущением выхода из пещеры.

У него не было какой-то большой идеи, что можно сказать об этом сне. Он думал, что это может быть связано с обнаружением его темной стороны, которая была частью его, или с поиском света для Альберты, или с чем-то, связанным с исцелением больного человечества. Затем он некоторое время был жертвой острого страха сойти с ума, а после ему пришло в голову, что если он сможет сопереживать

пациенту, «пациент станет осознанным в нем». Очевидно, он нырнул в темноту и был в опасности не меньшей, чем предсказанной сном.

Когда мы более подробно рассматриваем этот сон с точки зрения юнгианской психологии, злой человек, в которого сновидец должен был нырнуть, должен представлять собой то, что Юнг называл тень. Поскольку сновидец занял сознательную позицию, которая была слишком идеалистической, он сильно подавил свою эгоистическую, инстинктивную, «злую» и особенно агрессивную сторону. В эту сторону его природы он теперь должен был проникнуть сознательно — это главная моральная задача, ибо тень содержит навязчивые аффекты и эмоции, которые могут в любой момент поразить его. Однако, только если сновидец проникнет в эту темную сторону, он сможет найти исцеляющий свет для Альберты. Хороший друг из сна снова появился; он олицетворяет то, что Юнг называл Самось, целостность личности. Характерно, что этот друг из сна направил его в центр Европы, то есть к внутреннему центру его психики. И там, в этом центре, он должен противостоять своей темной стороне.

В последующем сне красные коровы и быки бегают, как сумасшедшие, но кажется, что благодаря этому земля перевернулась, и это сделало ее плодородной. Инстинкты и аффекты вспыхнули. Затем, в другом сне, появился «дух» из старого гроба в подвале четырехугольного замка с четырьмя угловыми башнями. Этот замок — вариант мотивов центра в вышеупомянутом сне и снова символ Самости. В глубине, что-то мертвое хочет ожить. Сновидец подумал, что это что-то, что всегда сбивало его с толку, когда он хотел понравиться своей матери. В соответствии с этим кажется, что это снова зло, агрессивный мужской элемент, который ждет в гробу для воскресения. После этого сна он внезапно озаботился вопросом, что когда бы ни возникал конфликт любого рода, столько зла было в нем самом и столько в его окружении, и как этот вопрос можно решить. Он пришел к выводу, что по отношению к проблеме нужно «найти середину», промежуточную точку между двумя. После этого прозрения ему приснилось, что он был на корабле, который плыл в страну свободы, на «родину». Он сам мог бы полететь на самолете до места назначения, но только если оставит все личное и все свое имущество. Итак, теперь он отправился в плавание, которое было возвещено первым сном, описанным выше, но ему пришлось отказаться от всего, чтобы достичь внутренней свободы. Эта свобода есть не что

иное, как осознание, ибо везде, где мы бессознательны, мы несвободны. Сновидец понял свободу иначе, то есть как освобождение от чопорных, обычных запретов, с которые он воспитывался до сих пор, и он осмелился сделать скачок — вступить в отношения с Альбертой, хотя бы, для начала, в платонические.

Гигантская сексуальная волна наводнила его снами о ночных клубах и стриптизершах, за чьими улыбками, однако, по его словам, сияло стремление к «настоящей любви». В это время он написал мне:

> Я много работаю, и моя карьера прогрессирует, но я чувствую себя странно без энтузиазма. Это потому что моя жена не понимает мою глубокую внутреннюю жизнь; я мог бы лучше с этим разобраться, если бы она это понимала. Но это общая проблема, не так ли? Мое стремление видеть Альберту частично видимо и частично слепо, смесь любви и навязчивой идеи. Моя большая часть, часть, которая посылает «внутренний голос», чувствует ответственность, как за жену, так и за Альберту, и за всех, кто участвует в этом, — это растущее чувство ответственности по сравнению с моим постоянно прорывающимся эгоизмом. Мое большее «я» загнало мое маленькое «я» в угол, и оно больше не нарушает ни мое здоровье, ни мою работу. Я беру себя в руки и делаю свою работу, но как только мне приходится участвовать в пустой поверхностной жизни, я чувствую усталость — такая ужасная трата времени! Мое эго нетерпеливо и забывает, что жизненные процессы шаг за шагом идут по спиральной лестнице; никто не может прыгнуть в небо. И все же я испытываю рай в своем сердце, минуты истины и красоты, которые придают мне силу и глубокую благодарность, но также усиливают и мои страдания.

И снова:

> Я счастлив, как и Альберта. После всего, у меня появился внутренний учитель, и она идет со мной. Так что я просто должен следовать «свету в моем сердце».

И:

Раньше я думал, что сексуальные отношения в браке означают «быть одной плотью», и что несчастье ожидало бы любого, кто разрушит брак. Но теперь сокрушительное озарение пришло ко мне, что я всегда был женат на Альберте, с самого начала времен. Мы оба знали об этом. Но если бы мы вели себя безответственно по отношению к нашим партнерам и детям, это было бы нарушением нашего брака. Это не имеет ничего общего с сексуальностью. Иногда мы чувствуем, что сексуальные отношения с нашими законными партнерами походят на нарушение брака. Мир наверняка подумает, что развод — единственное достойное решение; согласно общественной нравственности, наша любовь — это нечто нечестивое, хотя эта самая любовь восхваляется в церквях и в ритуалах как нечто славное. Естественно, мы думали о разводе, как о «приличном» решении. Но наша любовь лежит между двумя жерновами: страстью и ответственностью, и она должна оставаться там, потому что зерно может стать хлебом. Кто может понять это?

В это время у него был следующий сон:

Я был в католической школе и шел по лугу в церковь. Была зима. Я знал, что мир разделен на две части: «свободные нации» и «тоталитарные государства». Когда я вошел в церковь, я услышал стрельбу из винтовки. Я увидел, как за колонной скрывается человек, похожий на отца X. (X — хороший священник, но слабый до вина и женщин). Перед ним стояла женщина, шпионка из тоталитарных вражеских государств, и она стреляла в него, пока все ее боеприпасы не израсходовались. Затем она вышла и подняла руки, что означало, что она сдается. Священник также отбросил свою винтовку. Затем из подвала вышел человек (он напоминает мне о земном, простом, но художественно одаренном друге, который считает меня «безнадежно рассудочным», он всегда готов помочь, любит животных, практичен и совершенно нетрадиционен). Теперь все мы трое пошли за женщиной. Она хотела напасть, но мужчина из подвала крепко сжал ее, и она сдалась и вручила ему предмет в знак того, что сдается.

Он коснулся его, но отпрянул, как будто это был горячий утюг и уронил его. Я поднял это и почувствовал, что это очень важно и не вредно для меня. Это был круглый предмет из меди, похожий на плоскую пепельницу со змеями по краям с узором волн. Во сне я думал: «Терновый венец Христа». В середине был красный полупрозрачный желток большой красоты. Я взял это и подумал: «Если бы не этот красный желток, я бы не знал, насколько красивой может быть медь». Я пошел домой и показал моей жене предмет, но она боялась его, поэтому я сохранил его для себя. Я знал, что это сокровище, которое может хранить только тот, кто заслужил его через испытания и трудности. Я также знал, что желток означает «кровь и слезы».

Вместо того, чтобы интерпретировать этот сон, он добавил к нему второй, который был у него два года назад и который мы рассмотрим позже. Сначала я хотела бы кратко прокомментировать первый сон. Католическая среда означает для сновидца, как вытекает из его замечаний в письмах, мир религиозных символов, который был утрачен протестантами. Здесь сновидцу все же предстоит учиться, отсюда и школа. Затем он говорит нам, что мир разделен железным занавесом. Этот мотив часто появляется в снах современных людей и символизирует на первом уровне собственную невротическую разделенность. Но это также указывает на невротический раскол, который стал заметен во всей нашей культуре. Юнг говорит нам[8], что весь наш мир разобщен, как невротик. «Западный человек видит себя вынужденным, объясняя это агрессивной волей к власти на Востоке, предпринимать чрезвычайные меры защиты, и в то же время он хвастается своей добродетелью и своими добрыми намерениями. Однако он не замечает, что его собственные пороки, которые он прикрыл хорошими международными манерами, систематически рассматриваются и проявляются коммунистическим миром... Его собственная тень ухмыляется западному человеку с другой стороны железного занавеса».

За двумя разделенными мирами стоят две архетипические силы. На Западе космический принцип называется Богом или Отцом; На Востоке это Мать, а это значит материя. «В сущности, мы знаем так же мало как об одном, так и о другом». [9] Для сновидца тоже эти принципы христианского духа и материального, т.е. телесного принципа

любви, находятся лицом друг к другу. Вот почему в его сне Восток представлен женщиной. Христианский дух, однако, представлен довольно слабым священником — беззаботным, веселым христианством с небольшим количеством вина и секса. В конце концов, мы взрослые люди и читали Фрейда. Поскольку во сне противник с материальной стороны сдается; именно она вручает круглая медную чашу со змеями, предмет высшей ценности. Этот круглый объект — это мандала, и, как Юнг пытался доказать почти в каждом из своих произведений, символ Самости, внутренней, высшей цельности личности. Он сделан из меди, металла богини Венеры-Афродиты. Извивающиеся змеи говорят об исцеляющем жезле Эскулапа, согласно ассоциациям самого сновидца. Красный желток подобен куску первичной живой материи, первоматерии алхимиков, тайне жизни, которая одновременно является духом и материей. Этот объект напоминает сновидцу терновый венец Христа. Это также связано с «занозой в теле», о которой говорил Павел, поскольку для христиан этот символ Афродиты является источником страданий и конфликтов. Этот сон очень хорошо показывает, что Юнг всегда указывал — в подражании Христу мы не должны внешне имитировать Христа; скорее, быть христианином должно означать принятие собственного креста, своего собственного конфликта, на себя. Сохраняемый символ является парадоксом: это предмет высшей ценности, секрет жизни, и в то же время, кровь и слезы. Никто другой не может держать «горячий утюг», кроме самого сновидца, потому что это его крест и тайна его жизни, которую он должен сохранить для себя.

После этого сна у сновидца начались также физические отношения с любимой женщиной, поскольку он интерпретировал желток как физический субъект, «состоящий из клеток тела». В конце концов, как он говорит о себе во сне, без этого желтка он не узнал бы, как прекрасна медь, металл Венеры. Его мужская потенция была теперь полностью восстановлена. Но теперь давайте обратим внимание на сон двухлетней давности, который была отправлен мне вместе с тем, что приведен выше, как будто один должен объяснить другой:

> Я был с моим учителем, невидимо присутствующим, на краю сферы, которую он назвал «высшей реальностью», то есть чем-то без времени и пространства, неописуемым. Только те, кто видел это, могут понять этот опыт — «всё-ничто «,

«везде — нигде», «все — никто», «еще не сказанное слово». Каким-то образом учитель помог мне вытащить два живых существа или что-то подобное из этой высшей реальности. Я их не видел, но я знал о них. Чтобы сделать их видимыми, учитель помог мне извлечь серебристо-серый, туманный материал из пространства, в котором мы плавали, и мы покрыли эти два существа, и что-то третье, что разделяло их. Когда я увидел их покрытыми, меня охватило глубокое изумление: «Это ангелы!» воскликнул я «Да, — ответил он, — это ты». Я увидел серый занавес, разделяющий двух ангелов, и Учитель объяснил: «Это завеса иллюзии». В ней было много дыр. Я был глубоко тронут, и крикнул: «О, он растворяется, он растворяется», и я чувствовал, что тысячи лет, которые прожиты в полубессознательной надежде на то, что это может быть прорвано, теперь исполнены. Я подошел к ангелу, который был «я», и увидел серебряную струну, тянущуюся от него к маленькому существу, которое было тоже «я» в царстве иллюзий. Еще одна струна тянулась к женщине. Это была Альберта. Два ангела, казалось, были одинаковыми и бесполыми, и они могли «думать вместе» в какой-то идентичности. (Это случалось со мной в действительности с Альбертой «здесь, внизу».) И мы подумали: «Такая маленькая часть нашего сознания живет в этих маленьких существах, и они беспокоятся о таких пустяках. Бедные маленькие существа! И мы увидели, что их союз может произойти должным образом, только если эти два маленьких существа продолжат нести свои обязанности перед своими родственниками и не последуют своим эгоистическим желаниям. И в то же время нам было ясно, что будет грехом против этой «высшей реальности» (грех против Святого Духа?), если мы не продолжим процесс взаимного развития сознания.

Он добавил к этому:

Я мог бы написать целую книгу в качестве комментария к этому; однако у меня нет времени. Но я должен признаться, что во мне есть что-то, что просто верит в этот путь. Бог использует обычный долг в качестве оружия, чтобы заставить

> нас жить против его собственного закона. Я все еще ищу то, что Франциск Ассизский очевидно нашел, «живое сердце» или «Бог есть любовь». Но моя зависимость от мира мешает мне. И может быть, моя так называемая добродетель содержит больше греха против жизни и больше гордости, чем любви?

Этот сон об ангелах на расстоянии, которые тайно идентичны двум маленьким существам на земле, двум «эго», вовлеченным в эту драму, указывает на архетипическую ситуацию, которую Юнг подробно описал в своей «Психологии переноса» и поэтому я должна здесь отослать читателя к этой работе[10]. Когда мужчины и женщины сталкиваются друг с другом в любовной ситуации, в действительности присутствуют четыре фигуры: два «эго» и два их бессознательных компонента личности, которые Юнг назвал анима и анимус. В алхимической традиции последние символизируются солнцем и луной или королем и королевой. В нашем сне они символизируются двумя бесполыми ангелами. Я уже попыталась описать аниму. Ее двойником в женщине является анимус, производная от образа отца. Он отрицательно проявляется в виде предрассудков, жестких мнений, традиционных духовных моделей, жестокости и других форм мужской неполноценности. Он проявляется позитивно, как жизнерадостность, креативность и стойкость характера. Тот факт, что здесь, в нашем сне, эти две фигуры — бесполные ангелы, можно понимать как компенсацию, потому что на данном этапе сексуальность оказалась столь важной для обоих партнеров.

Юнг указывал в своей работе, что существует тенденция к тому, чтобы и анимус, и анима были спроецированы на человека-партнера, или в рамках христианской традиции спроецированы на догму.[11] В первом случае порождается неизмеримое очарование, как в предыдущем примере. В последнем случае Христос является внутренним женихом, а Мария или Церковь (экклезиу) — внутренней невестой. В таком случае, эти фигуры бессознательны как индивидуальные компоненты личности. Эти проекции на догму сегодня стали в значительной степени нефункциональными. Это неразрывно связано с кончиной христианских коллективных норм. «Наша» цивилизация «, однако, оказалась весьма сомнительным предприятием, явным отходом от возвышенного идеала христианства; и в результате, проекции в значительной степени отпали от божественных фигур

и неизбежно обосновались в человеческой сфере...» (а именно, на эрзац богах, таких как фигура Фюрера и т. п.); или «...упущенные проекции оказывают тревожное воздействие на человеческие отношения и разрушают не менее четверти браков. Тем не менее, этот шаг назад имеет то преимущество, что заставляет нас обратить внимание на человеческую психику. Настоящий сон выражает в очень тонкой манере, как один аспект того, что в игре, является чем-то личным. Говорить об ангеле, что он — сновидец, тем не менее, не означает, что это эфемерное маленькое эго, которое затмевает его существование, как еще одно эго ниже на земле. Оба ангела, которые на земле принадлежат сновидцу и Альберте, на самом деле один. Это иллюзия — верить, согласно тому, как это представляется во сне, что их двое. Бессознательное стремление, символизируемое объединением двух ангелов, в конечном счете, стремится к внутренней связи компонентов личности, духовной «свадьбе как внутреннему опыту, который не проецируется». Это стремление ведет к открытию и переживанию Самости, цели индивидуации. Только такое объединение в Самости, согласно Юнгу, может сохранить современного человека от растворения в массовой психе[12].

Но этот внутренний синтез не может произойти без сознательного и принятого отношения к своим ближним. «Это таинственное нечто, в котором происходит внутренний союз, не является ничем личным, не имеет ничего общего с эго, на самом деле превосходит эго, потому что, как Самость, это синтез эго и надличностного сознания». Это приводит к внутренней консолидация личности, но не упрочению. «Тут есть ядро всего феномена переноса, и его невозможно отбросить, потому что отношения с собой — это одновременно отношения с нашим ближним, и никто не может быть связан с другим, пока он не связан со своей Самостью». Вот почему индивидуация имеет два принципиальных аспекта: с одной стороны, это внутренний процесс интеграции, а с другой — процесс объективных отношений. Этот двойной аспект имеет две соответствующие опасности. Первая — это опасность того, что пациент использует возможности для духовного развития, вытекающие из анализа бессознательного, как предлог для уклонения от более глубоких человеческих обязанностей и для воздействия на определенную «духовность», которая не может противостоять моральной критике [то, что делал сновидец сначала, в то время, когда он оставался в стороне от Альберты]; другая — опасность того,

что атавистические тенденции могут получить господство и перетащить отношения на примитивный уровень. Между этой Сциллой и этой Харибдой есть узкий проход...»[13]

В настоящем сновидении «учитель» представляет олицетворение Самости, и он пытается показать сновидцу, что он должен выполнять свои моральные обязанности перед своей семьей, и вместе с тем не должен уклоняться от своих отношений с любимой. Космическая возвышенность образа пытается указать на более высокое значение способа, который следует принять, и поднять сновидца над бесполезностью его всеохватывающих забот и желаний на более высокий уровень и показать ему сверхличностный аспект всей ситуации, направленный на реализацию Самости, образа Бога внутри себя. Ибо ангел (ангелос) — это, в конце концов, посланник Бога.

На этом я хотела бы закончить обсуждение этого этапа развития. Драма на земле продолжалась, лучше или хуже. Двое влюбленных остались, каждый в своем браке и со своими детьми. Постепенно интенсивность очарования сокращалась, но продолжила существовать хорошая, понимающая дружба. Мы могли бы сказать, что сновидец смог хотя бы частично интегрировать свою аниму, и дифференциация принципа Эроса принесла пользу его терапевтической практике.

Однако, вместе с тем, цель была еще далека от завершения, и приключение было еще далеко от завершения. Вместо этого возникла новая проблема, которая проистекает из опыта Самости. Эта новая проблема четко отражена в сновидении, присланном мне через несколько лет сновидцем:

> Я совершил путешествие пешком из Англии в Швейцарию с неизвестной девушкой. Мы были хорошими друзьями и испытали много радости и страданий вместе. В Цюрихе был большой институт под названием «Институт позитивных намерений» с различными отделами для разных позитивных намерений. Там было множество фонтанов, зеленые растения и яркий свет. Я послушал лекции, которые там проходили, и, оглядевшись по сторонам, вошел в комнату, где читал лекции Джон С, известный теософ. Там я увидел стол, за которым сидели двенадцать седовласых, достойных старцев в красных одеждах. Они выглядели очень мудрыми. Было, однако, дополнительное место, которое оказалось пустым. Я спросил

Джона С: «Вы все еще проповедуете о Том, Кто должен прийти и занять это кресло (мировом учителе)? Он покраснел и сказал: «В институтах, которые следуют определенным обычаям, трудно выступать против них» (то есть выступать против тех, кто знает лучше). Я понял, что он хочет сохранить определенные ценности, служа определенным условностям, в которые сам он не верил. Внезапно я почувствовал в себе некое более высокое сознание. Это было похоже на голос, который говорил: «Позитивные намерения могут ослепить внутреннее видение, так что люди думают только о позитивных ожиданиях. Их ожидание увидеть, что пустое место занято, приводит их к обману мышления, что в настоящее время оно пусто. По правде говоря, оно всегда было занято «Не имеющим формы», высшим учителем, который сам является реальностью. Двенадцать мудрых людей не только знают, что Он занимает пустое на вид место, но также и то, что Он в них самих и в каждом. Они знают это, тогда как другие этого не знают». Теперь я покидаю институт, потому что лекции оказались бесплодными для меня. И я снова нашел свою девушку... и спросил ее, хочет ли она поехать со мной в Россию, я знал, что о многом прошу и даже добавил: «Я не могу обещать никогда не покидать вас; мы должны идти вместе без каких-либо условий». Сначала она удивилась, но потом поняла... Наши взгляды встретились, и нам было легче просто довериться друг другу без обещаний. И вскоре я увидел, что она не желает ничего лучшего, как идти со мной на свободе и без гарантий и просто жить и позволить «Не имеющему формы» вести нас.

Сновидец планировал продолжить психологическую подготовку в Англии, а также в Цюрихе. Таким образом, эти два места символизировали продолжение внутреннего пути. Институт «позитивных намерений», очевидно, является проекцией на институт Юнга, но, поскольку, в отличие от реальности, теософ читал там лекции, он представляет собой нечто в самом сновидце, так как в это время у него появился неожиданный интерес к теософии. Стол напоминает Круглый Стол странствующих рыцарей, который был построен по образцу стола Тайной Вечери и на котором также было пустое

место, *siege perilleux* оставленное Иудой вакантным. Земля открывается и пожирает того, кто сидит на этом месте. В Саге о Граале Персиваль нечаянно сел на это место и в результате был вынужден искать Грааль.[14] Таким образом, пустое место — это место, где происходят нуминозные события, когда ход истории поворачивается в направлении добра или зла. Ожидания людей, представленные во сне как ложные, что в какой-то момент там появится «учитель мира», соответствуют христианскому ожиданию Второго пришествия Христа или еврейскому ожиданию Мессии. В отличие от этого, сон утверждает, что «Не имеющий формы» всегда был и остается. Это образ Бога, действующий в человеческой психике, которого уже нельзя ожидать во внешнем развитии, проецируемом на историю, но которому мы должны подчиняться здесь и сейчас. Затем сновидец покидает этот круг, потому что он чувствует, что лекции бесплодны, и продолжает свой путь в Россию, дальнейшее путешествие по его внутреннему пути в глубь, за железный занавес, то есть в его все еще темную внутреннюю сторону, или бессознательное. Россия, как земля материализма, означает для него мир ощущений, его низшую функцию сознания, где ему еще есть чему поучиться, а также где его тень в виде пока не интегрированных амбиций все еще ожидает его как задача.

Когда проблема анимы интегрирована, говорит Юнг, на внутреннем пути возникает дополнительная опасность, а именно, идентификация с так называемой мана-личностью или Самостью, «великим мудрецом». Кто бы ни оказался жертвой этой опасности, он теряет свою индивидуальность и снова становится, не замечая этого, внутри себя коллективным. Вот почему во сне есть институт со многими людьми и многими школами мысли. Внутреннее направление кажется потерянным. И это ловушка, в которую сновидец упал вверх тормашками. Он начал представляться в своих письмах все чаще и чаще как Великий Мудрец, который имел благородные намерения помочь человечеству. И регрессивная коллективизация поразила его еще одним, очень конкретным образом. Он стал членом алхимико-герметической масонской ложи, которая пользовалась большим влиянием на его родине. В этот момент он прервал свою переписку со мной, так как он «больше не нуждался в духовной помощи». Кроме того, он был отрезан от меня благодаря «установлению» правила молчания. За это время он появился в Цюрихе в течение двух дней, и у нас был только ограниченный контакт, и его инфляция полностью изолировала его от какой-либо человеческой дружбы.

В своем эссе «Отношения между эго и бессознательным»[15] Юнг подробно описал эту опасность на внутреннем пути. Это, говорит он, «мужская коллективная фигура, которая теперь поднимается из темного заднего плана и овладевает сознательной личностью». Это «влечет за собой психическую опасность тонкой природы, ибо, раздувая сознательный ум, она может уничтожить все, что было достигнуто путем достижения соглашения с анимой. Затем человек ощущает себя способным провозглашать природу предельной реальности. «Перед лицом этого наше ничтожное ограниченное эго, если оно имеет лишь искру самопознания, только отбросит назад и быстро прекратит все притязания на силу и важность». Достижение соглашения с анимой «было не победой сознательного над бессознательным, но лишь установлением равновесия между двумя мирами».[16] Что особенно соблазнило нашего сновидца, это его «позитивные намерения»; он всегда был готов помочь страдающему человечеству, и это также побудило его стать членом политически активной ложи. Фундаментально, он не мог признать, что до этого момента скорее пассивно претерпевал процесс развития, чем активно его добивался. Он, подобно Иакову на переправе, боролся с ангелом Божьим; что-то вне его и сильнее, чем он, завладело его жизнью. «Но каждый, кто пытается сделать то и другое, — говорит Юнг, — приспосабливаться к группе и в то же время преследовать свою индивидуальную цель становится невротиком». Такой «Иаков», Юнг продолжает, подмигивая, «будет скрывать от себя самого факт того, что ангел был, в конце концов, сильнейшим из них двоих — каким он определенно был, чтобы не было никаких жалоб, что и ангел ушел, прихрамывая»[17].

Для меня эта фаза развития моих отношений со сновидцем давала возможность пожертвовать моим собственным притязанием на власть в форме «позитивных намерений». Я могла лишь надеяться, что «Не имеющий формы» поможет. И он помог. Примерно через год сновидец снова начал писать мне совершенно цивилизованно, и он прислал мне сон, в котором в длинных драматических сценах он наконец смог спасти себя от власти опасного, злонамеренного диктатора в красной одежде. Последовавшие за этим сны настаивали на том, что он должен придать творческий облик своим переживаниям. Он продуманно собирал некоторые фольклорные мотивы своей родины и работал над ними, а затем сразу же увидел во сне, что его отец предложил ему великолепные драгоценности, найденные в его стране. Отец здесь обозначает духовную

традицию, предлагающую ему высшие психические ценности, которые можно найти в этих мифах.

Так что теперь путь снова открылся. Двадцать лет прошли с его первых снов, ему было уже пятьдесят лет, и его внутренний путь все еще далек от завершения — если мы верим в сны умирания, процесс продолжается даже после смерти.

Я попыталась дать здесь только краткий очерк, который дает лишь проблески в этом процессе и не учитывает множество взлетов и падений, — заботы о жене и детях, личные проблемы всех видов, которые произошли между главными моментами. Для тех, кто не знаком с такими внутренними процессами, трудно решить, что в этом процессе личностно и что имеет общечеловеческое значение. Типичным, в первую очередь, является необходимость примириться с собственной темной стороной, тенью, поскольку здесь сновидцу нужно было искать «свет» в злом человеке. Также типична потребность подчинить себя Самости, или, как это здесь названо, «Не имеющему формы» (без идентификации с ним) и следовать своему пути под его руководством. Все остальное в этом случае более или менее личное. Этим путем следуют не только личности из социальных верхов, но и люди из простого народа, однако, всегда — личности.

То, что путь индивидуации носит религиозный характер, ясно видно из снов, которые были представлены. Это заставило представителей различных религиозных конфессий выразить озабоченность тем, что путь индивидуации может привести к рассеянию сообщества. «Это действительно был бы ретроградный шаг, — ответил им Юнг, — но в этом нельзя обвинять «истинного человека» [Самость]; причиной являются скорее все те плохие человеческие качества, которые всегда угрожали и препятствовали работе цивилизации. (Часто, действительно, овцы и пастыри почти одинаково глупы.) «Настоящий человек» здесь ни при чем. Прежде всего, он не уничтожит никакой ценной культурной формы, так как он сам является высшей формой культуры. Ни на Востоке, ни на Западе он не играет в игру пастыря и овцы, потому что с него достаточно того, чтобы стать пастырем для себя самого»[18].

Путь к «истинному внутреннему человеку» или подчинение «Не имеющему формы», как мы видим, опасен. Развитие личности — это акт смелости, и трагично, что именно демон внутреннего голоса означает сразу же высшую опасность и необходимую помощь.[19] По этой

причине никто не следует этим путем, никто, для кого он не является внутренне вынужденным, но важно, чтобы пасторы и врачи знали о его существовании, потому что когда человек призван внутренним голосом и не следует ему, он уходит в невроз или даже уничтожается. Пока человек все еще верит в свет истины, как уже было открыто, он, по крайней мере, защищен от этого трудного пути, но когда свет всех истин проповеди и веры исчезает, для многих не остается иного выбора, кроме как искать «свет» внутри себя. Поэтому я хотела бы завершить цитатой из «Брихадараньяка-упанишады» (4.3: 2—7):

2. [Джанака спросил так: 1: 1] «О Яджнавалкья, какой Свет у человека? « «Свет солнца, царь, — сказал [он], — При свете этого солнца, действительно, человек сидит, ходит, работает и возвращается». «Это, действительно, так, О Яджнавалкья» (сказал Джанака),

3. Затем Джанака спросил: «О Яджнавалкья, какой Свет у человека после того, как солнце зашло?» « Луна становится его светом, при свете этой луны, действительно, он сидит, ходит, делает работу и возвращается «[ответил Яджнавалкья]: «Это, действительно так, О Яджнавалкья «[сказал Джанака].

4. [Джанака снова спросил:] «О Яджнавалкья, какой свет у человека, когда солнце и луна зашли? «« Огонь это его свет, при свете этого огня, действительно, он сидит, ходит, работает и возвращается (ответил Яджнавалкья). «Это действительно так, О Яджнавалкья» (сказал Джанака).

5. [Джанака теперь спрашивает:] «О Яджнавалкья, какой свет у человека, когда зашли солнце и луна, и огонь погас? «Речь — его свет; в свете этой речи, действительно, он сидит, ходит, работает и возвращается. Следовательно, О Царь, даже если рука не различима, то где бы речь не была произнесена, можно действительно идти туда» Это действительно так, О Яджнавалкья» (сказал Джанака),

6. [Джанака ставит следующий вопрос так:] «О Яджнавалкья, какой свет у человека, когда солнце и луна зашли, огонь погас, речь замолкла? «[Яджнавалкья отвечает таким образом:] «Истинное Я есть его свет. Под светом Атмана, действительно, он сидит, ходит, работает и возвращается «.

7. [Джанака ищет дальнейшего объяснения таким образом:]

«Какое Я [ты имеешь в виду]? [Яджнавалкья объясняет:] «Это человек, состоящий из [Проживания] среди чувств [и который является] внутренним Светом в сердце...»[20]

На языке нашего сна, «Не имеющий формы». Единственная опасная реальность, от которой мы ни в коем случае не можем ускользнуть и в то же время единственная ценность, которую никакая сила в мире не может отнять у нас, это реальность нашей собственной психики.

Примечания

[1] C. G. Jung, cw 16, para. 132, pp. 58f.

[2] Там же.

[3] Cf. C. G. Jung, «The Development of Personality», in The *Development o f Personality*, cw 17, p. 169.

[4] Там же. , p. 173.

[5] Cf. C. G. Jung, *Memories, Dreams, Reflections*, p. 120.

[6] C. G. Jung, cw 9/ii, paras. 24ff, pp. 12ff.

[7] Ibid, para. 42, p. 22.

[8] C. G. Jung, *Man and His Symbols* (New York: Doubleday, 1964), p. 85.

[9] Ibid, p. 95.

[10] In *The Practice of Psychotherapy*, cw 16, pp. 163-202.

[11] Ibid, paras. 441, 442, pp. 230f.

[12] Ibid, paras. 442ff, pp. 230ff.

[13] Ibid, paras. 444ff, p. 233ff.

[14] Cf. E. Jung and M.-L. von Franz, *Die Graalslegende in psychologischer Sicht* (Легенда о Граале с точки зрения Психологии) (Olten, Switz.: Walter Verlag, 1980), pp. 390ff.

[15] In cw 7, pp. 12 3ff, особенно глава «The Mana Personality», pp. 227ff.

[16] Ibid, paras. 378, 381, pp. 228f.

[17] C. G. Jung, *Memories, Dreams, Reflections*, p. 344.

[18] C. G. Jung, *Mysterium Coniunctionis*, cw 14, para. 491, pp. 348f.

[19] C. G. Jung, *The Development of Personality*, cw 17, para. 319, pp. 184f.

[20] Swami Sivanada (trans.), *The Brihadaranyaka-Upanis*had (Tehri-Garhwal, U.P. India: Divine Life Society, 1985), pp. 403ff.

Глава 7

ИНДИВИДУАЦИЯ И СОЦИАЛЬНЫЕ ВЗАИМООТНОШЕНИЯ В ЮНГИАНСКОЙ ПСИХОЛОГИИ

Мы живем в такое время, когда проблема человеческих взаимоотношений стала более актуальной, чем когда-либо прежде. Причины этого хорошо известны: развитие технологий привело к рационализму и к индустриализации нашего общества. Небольшие сельские общины с их тесно сотканной сетью личных отношений растворились или растворяются. Жители крупных индустриальных городов живут бок о бок, но как чужие люди. Всех угнетает мысль об их собственной ничтожности перед лицом серой бессмысленной массы неизвестных людей, окружающих их. За исключением небольших групп, удерживаемых вместе едиными религиозными убеждениями или общими обычаями, существуют только заинтересованные сообщества, которые связаны между собой коммерческими, спортивными или политическими интересами и никакой более глубокой личной связи нет.

Эта критическая ситуация, которая затрагивает человечество в целом, привела к повышенному интересу к социологии и, соответственно, к психологии; Но этот интерес ограничивается вопросами социального поведения. США заняли ведущие позиции в исследованиях поведения. Там были предприняты самые различные виды групповых экспериментов, которые со временем также получили распространение в Европе, но они в первую очередь применимы в области психиатрии. В определенном смысле это развитие привело к запоздалому признанию данных, которые уже частично были раскрыты Альфредом Адлером. В любом случае, теперь агрессия и ее сдерживание, «иерархический порядок» и социальная роль, которую мы играем (которую Юнг назвал *персоной*), выступают на переднем плане обсуждения.

Однако с юнгианской точки зрения все это остается на поверхности проблемы. Мы должны глубже проникнуть в инстинктивный

уровень человеческого бессознательного, чтобы выяснить, что обуславливает наше социальное поведение и нашу способность к личным взаимоотношениям.

Насколько нам известно, человек с древних времен жил как *zoo politikon*, «социальное животное», как называл его Аристотель, в действительности, в небольших группах от 15 до 50 человек. Поэтому мы вполне можем предположить, что есть некоторая инстинктивная основа для нашего социального поведения. Теперь, мы можем смотреть на людей со стороны и статистически представлять их средние действия и реакции, как это делает бихевиоризм. Таким образом, мы обнаруживаем поведенческие модели людей, которые фундаментально не отличаются от поведения животных. Но мы также должны смотреть на внутренние психические процессы, происходящие в то же самое время. Когда мы исследуем эти процессы, становится ясно, что в ходе инстинктивных действий у людей также присутствуют внутренние переживания, которые принимают форму фантастических образов, эмоций и мыслей. Как мы знаем, это аспект структуры бессознательного Юнг назвал архетипическим. Архетипы — это наследуемые диспозиции, которые заставляют нас реагировать типичным образом на основные человеческие проблемы, внутренние или внешние. Предположительно, каждый инстинкт имеет свой соответствующий архетипический внутренний аспект. Юнг назвал совокупность этих унаследованных структур коллективным бессознательным. Мы можем взять в качестве примера инстинкт агрессии, который может проявиться внутри во снах как бог войны Марс, как Вотан, или как Шива Разрушитель. В противовес этому материнский инстинкт проявляется в материнских фигурах мифов и религий; и инстинктивное стремление к обновлению и изменению проявляется в символе божественного ребенка, который мы находим во всех религиях и мифологиях.

Время от времени такие архетипические образы спонтанно поднимаются на поверхность бессознательного индивидуумов, когда в их жизнях появляется глубокая базовая человеческая проблема. В такое время мы как бы должны опираться на мудрость нашего инстинктивного наследия, чтобы найти решение нашей проблемы среди хаоса внешних и внутренних обстоятельств.

Когда мы отказываемся от поисков рациональных и внешних решений наших трудностей и начинаем заглядывать в себя, чтобы

увидеть, что там с нами не так, изначально, как показал Юнг, мы обнаруживаем все виды аберрантных, подавленных и забытых психических тенденций и мыслей, которые по большей части несовместимы с нашим осознанным взглядом на самих себя. В наших снах эти тенденции часто принимают форму наших «лучших врагов», потому что они на самом деле являются своего рода врагом внутри нас, хотя иногда не таким врагом, как те, кого мы совершенно ненавидим. Этот наш аспект Юнг назвал тенью. Если мы не видим свою собственную тень, мы проецируем ее на других людей, которые затем оказывают на нас огромное влияние. Мы вынуждены постоянно думать о них; мы получаем непропорциональную взволнованность ими и даже можем начать преследовать их. Это не означает, что некоторые люди, которых мы ненавидим, не могут быть также поистине невыносимыми; но даже в таких случаях мы могли бы вести себя с ними разумно или избегать их — если они не стали проекцией нашей тени, которая никогда не перестанет приводить нас к всевозможным преувеличениям и зачарованности. Юнг называл процесс сознательного развития, который мы осуществляем с помощью объективного бессознательного материала процессом индивидуации. Этот процесс неизбежно заставляет нас первым делом сознательно воспринимать нашу тень. В результате этого наши личные отношения претерпевают значительные изменения. Прежде всего, мы вылечиваемся раз и навсегда от наших великих идеалистических заблуждений об изменении общества и наших собратьев. Мы становимся более скромными и в то же время менее наивными в отношении злонамеренных атак извне. Чайник больше не может называть котелок черным. Чернота одного распознает черноту в другом, что полезно для них обоих. Большинство наших так называемых «плохих» качеств не являются абсолютно бесполезными в нашей жизни, поскольку человек оправданно может «показать когти», когда на него несправедливо нападают; он имеет право использовать свою хитрость, чтобы отразить интригу, или быть жестоким, чтобы подавить опасные тенденции внутри себя. Все это вопрос сознательного знакомства с тенью и разумной и взвешенной интеграции тени в нашу жизнь. Тень, по крайней мере, в нашей части мира, как правило, является звероподобной, примитивной личностью внутри нас, которая не является плохой или злой сама по себе, пока сознание следит за ней, но которая может стать действительно основной и порочной, если мы ее подавим.

Не нужно доказывать, что эта фаза индивидуации — осознание своей собственной тени и отбрасывание проекции тени — оказывает благотворный социальный эффект. Это очевидно. Юнгианский анализ, который может казаться извне индивидуалистическим, поглощенным собой, озабоченный собой, часто обвиняется в социальной бесполезности. Но не займет много времени, чтобы доказать, что это очевидно не так. Например, когда учитель интегрирует свою власть тени и принимает более зрелый подход сознательной личности, бесчисленные дети пожинают плоды этого. Бессознательные, невротические люди — это ад для тех, кто их окружает; таким образом, каждое усовершенствование таких людей помогает многим другим. Бесчисленные бесполезные и лишающие энергии ссоры возникают, потому что мы не осознаем свои тени и таким образом проецируем их на других. Все политические распри также основываются на этом положении вещей.

Но это знание — только первый шаг на пути индивидуации. Когда человек более или менее интегрирует свою тень, его бессознательное приобретает другую форму: это проявляется как образ партнера противоположного пола — для мужчины, в женской фигуре, которую Юнг назвал анима; а для женщины, в мужской фигуре, называемой анимусом. Эти бессознательные составляющие личности не всегда проецируются на партнера противоположного пола. В прежние времена они часто воспринимались как божества, принадлежащие к преобладающей религии, как, например, образ Богини, средневековой Девы Марии, или Диониса, или Христа. Это подтверждается многими снами и видениями. Проекция анимы и анимуса на фигуры религии была во многих отношениях весьма полезной, поскольку она защищала людей от переоценки и обожествления противоположного пола, как результат было больше возможностей для нормальных гетеросексуальных, реальных личных отношений. Однако в этом была и отрицательная сторона, состоявшая в том, что люди были способны сознательно воспринимать общий коллективный аспект этого внутреннего фактора, но не могли увидеть или испытать его индивидуальные аспекты. В рыцарстве средневековья придворная любовь была первой попыткой преодолеть эту проблему. Рыцарь выбирал даму своего сердца и служил ей, как богине, но она была женщиной с индивидуальными характеристиками, воплощением его анимы, а не анимы вообще. Таким образом, он получил возможность познакомиться

с особенностями своей внутренней женской природы. Однако эта первая попытка индивидуализации анимы вскоре была подавлена Церковью.

Сегодня религиозные символы, которые могли бы послужить средством для проекции анимы и анимуса потеряли смысл для многих людей. Анима и анимус вернулись в бессознательное мужчин и женщин, где, как показал Юнг, они создают осложнения в отношениях между людьми. Этому мы можем приписать огромное количество разрушенных браков, которые мы видим вокруг нас сегодня.

Когда анима показывает свои негативные аспекты — и это она делает особенно, когда человек не осознает ее — она проявляется как иррациональные состояния, сентиментальные или фригидные настроения, истерические вспышки, сексуальные фантазии, отдаленные от реальности; и, не в последнюю очередь, она приводит человека к выбору неправильного партнера. Она может даже привести его в состояние одержимости. Известный пример этого — Гитлер, с его иррациональными истерическими атаками, которые заставляли его рассуждать в режиме женского инстинкта. В других случаях анима заставляет мужчин быть плаксивыми и депрессивными, по-детски ревнивыми, по-женски испытывающими чувства неполноценности или мишурного блеска. Все это воздействует на других, особенно женщин, чрезвычайно раздражающим образом.

Бессознательный анимус делает женщин придирчивыми, упрямыми, и иногда жестокими; или же это заставляет их постоянно говорить «по касательной» к рассматриваемому вопросу — все, что мужчинам не нравится в женщинах. Через влияние анимы и анимуса оба вовлекаются в ложь.

В сегодняшнем женском освободительном движении анимус играет очень важную роль. Часто тиранический босс, против которого борются женщины, — это не столько внешний человек, сколько тиранический анимус внутри, который они спроецировали на него. Такие женщины даже, кажется, привлекают тиранов в своем окружении или выбирают их в качестве партнеров. Они не понимают, что это связано с внутренним поклонением их анимусу, подавляющему их женственность. То же самое иногда справедливо и для мужчин. Они становятся гомосексуалистами, презирающими женщин, и не видят, что холодное, бесцеремонное и тираническое поведение, которое они критикуют в женщинах, сидит внутри них самих.

Когда мужчины и женщины больше узнают о своей аниме или анимусе, они лучше ладят с противоположным полом, а также освобождают эти фигуры внутри себя. Это означает, что у мужчины могут развиваться положительные женские качества, такие как большая чувствительность и способность к личным отношениям, а также творческие и артистические способности — ведь анима также является посредником между его рациональным сознанием и более глубокими уровнями бессознательного. Подобно Беатриче в жизни Данте, анима становится проводником к духовным высотам и к глубинам души. Аналогичным образом анимус женщины может придать ей мужество, стойкость, силу, интеллектуальное вдохновение и креативность.

Таким образом, в то время как интеграция тени дает нам возможность лучше ладить с представителями нашего собственного пола, интеграция анимуса и анимы устраняет разрыв в понимании между двумя полами и предотвращает многие ненужные и детские трагедии. Все, кто работает в социальных профессиях, знают, как страдает поколение, выросшее в несчастных или разрушенных семьях.

На этих примерах я попыталась показать, что процесс индивидуации может устранить многие серьезные нарушения в нашей общественной жизни. Тем не менее, я должна признать, что чрезвычайно трудно довести людей до того, что они увидели их тень, и еще труднее заставить их осознать анимус или аниму. Люди, похоже, очень сопротивляются честным суждениям о себе. Когда вещи в их жизни идут не так, как надо, они гораздо чаще обвиняют внешние обстоятельства.

До этого момента процесс индивидуации, казалось, состоял прежде всего в том, чтобы собирать наши иллюзорные проекции с других людей и отказываться от наших детских предрассудков о них. Мы становимся более рефлексивными и более разумными, но также менее зависимыми от других. Однако нам еще предстоит найти инстинктивную основу у людей, активно связанных друг с другом. Только когда мы шагнем дальше в глубины бессознательного, мы столкнемся с архетипическим фактором, который объединяет все человечество и составляет основу наших социальных инстинктов. Мы имеем в виду внутреннюю суть, которую Юнг назвал Самость.

С того момента, когда мужчина или женщина пытаются начать работу с анимой или анимусом, он или она приводятся к глубоким и острым конфликтам, для которых, похоже, нет решений. Когда эго сталкивается со своим страданием, а не убегает от него, активируется

самый глубокий уровень психики, так сказать, ее атомное ядро — центр, который, по всей видимости, регулирует всю психическую систему человека. Юнг заметил, что во снах и фантазиях его пациентов во время серьезного кризиса, потери ориентации или серьезного конфликта часто появляется символ, выражающий единство и цельность. Это прямоугольная или круглая форма, которую он назвал санскритским термином мандала. Внешний вид этого символа сопровождается внутренним равновесием и порядком. Это образ, который олицетворяет единство космоса и человека, как смысл всей жизни. Как таковой он играет центральную роль в восточных религиях. Индолог Джузеппе Туччи называет это психокосмическим порядком. На Западе мы находим тот же символ, но здесь он представляет либо божество, либо структуру мира. В последнем случае структура мира является образом его создателя и в самом глубоком смысле также соответствует структуре человеческой психики. Этот символ целостности может быть вообще описан в этих терминах: «Бог (и космос) — это бесконечная духовная сфера (шар), периферия которой нигде, и центр которой повсюду». В немецкой философии позднего романтического периода эта концепция была также замечена как описание трансцендентального, творческого эго (не обычного повседневного эго!)[1]. С эмпирической точки зрения этот центр, по-видимому, является ядром, которое регулирует равновесие нашей психической системы; из этого ядра возникает исцеляющая и упорядочивающая функция сновидений. Это часто воспринимается как конечная цель и воплощение жизни и порождает религиозный опыт, который напоминает сатори дзен-буддизма.

Это внутреннее ядро психики, Самость, появляется во снах и фантазиях не только в абстрактной математической форме, но и как личность. В психике мужчин оно проявляется как божественное или полу-божественное мужское существо — как мудрый старик, лидер или учитель. В психике женщин она предстает как своего рода космическая фигура матери, как мудрая земная мать, или как София. В обоих случаях Самость часто имеет гермафродитные черты, потому что она объединяет все противоположности, даже мужские и женские.

Всякий раз, когда Самость проявляется в бессознательном человека, она приносит с собой уникальное и творческое решение его или ее проблемы. Таким образом, она является причиной большого скачка вперед в направлении осознания и свободы. По этой причине Юнг

видел в ней главный фактор во всем человеческом развитии. Вступление в контакт с Самостью без сомнения является высшей целью процесса индивидуации. Тот факт, что Самость является источником всего творчества, имеет большое значение не только для отдельного человека, но и для сообщества. Поляризация творческого индивидуального и коллективного социального поведения, по-видимому, уже существовала на животном уровне развития. Зоолог Адольф Портманн показал, что все нововведения в коллективных моделях поведения животных возникают из-за независимого духа предпринимательства отдельных особей, которые испытывают что-то новое на свой страх и риск.

Таким образом, индивидуальное творчество кажется намного старше эго-сознания человека. Например, птица, принадлежащая к виду, который обычно мигрирует в Южную Африку, проводит зиму в Европе. Если она умирает, ничего больше не происходит. Однако, если она выживает, другие птицы начинают делать то же самое, и в конце концов это может привести к тому, что целая группа изменит свой привычный образ. Японские биологи, изучающие группу обезьян-макак, живущих на острове, наблюдали за одной молодой самкой, которая побудила всю группу вымыть пищу в морской воде перед едой. Так называемое ненормальное разумное существо обречено на поражение, в то время как творческие индивиды обречены на обогащение своего сообщества. В этой степени проблема индивида и общества уже существовала среди наших предков животных, и отдельные люди всегда либо ставили под угрозу, либо обогащали свое племя.

Когда отдельные человеческие особи действуют деструктивно по отношению к обществу, мы далее видим, пристально изучая их бессознательное, что они управляются автономным комплексом, который ранее был известен как одержимость демоном. Это состояние контролирования комплексом или одержимостью всегда вызывает страх и ненависть у других людей и приводит к изоляции. У творческой личности, напротив, обычно есть тесная связь с Самостью. В своей работе по шаманизму Мирча Элиаде собрал множество материалов, которые ясно документируют этот факт. Шаманы Севера, как и целители других примитивных народов, по большей части являются людьми, которых «призвали» боги или духи их племен. После серьезного психического кризиса, который изолировал их от общины — иногда они сами ищут этой изоляции — они под руководством

старого целителя учатся тому, как вести соответствующий диалог с этими силами, который сегодня мы называем архетипическим содержанием бессознательного. Они не владеют этими силами, кроме как в течение короткого периода добровольного транса. Они не теряют свой нормальный статус, как люди, но приобретают знания о силах запредельного (бессознательного) и, таким образом, способны функционировать как пророки и целители, а во многих регионах, также как художники и поэты их племени.

На этом раннем культурном уровне магические животные часто являются символами Самости. На Севере, как правило, медведь является воплощением Самости для шамана, потому что он великое божество природы. Шаман приобретает свою силу целителя и творческую силу у медведя. В Африке львы и слоны представляют Самость, а иногда и другие магические животные, которые воплощают высшую божественную силу психики и природы. Из того факта, что Самость появляется в животной форме в сновидениях и видениях людей медицины и творческих личностей, ясно, что вначале это воспринимается как чисто инстинктивная бессознательная сила, более важная и мощная, чем эго, но полностью бессознательная. Он воплощает в себе всю мудрость природы, но не обладает светом человеческого сознания.

В природе нет никакого животного инстинкта, который бы не имел своей особой формы, в которой мы можем узнать его цель и смысл. Более того, инстинктивные импульсы не появляются без определенных ограничений; они имеют свою временную последовательность, свою цель, свои особые механизмы и пределы. Для людей ограничивающие формы инстинктов — это религиозные обычаи и табу. Когда мы смотрим внутрь их, мы видим, что они выражают смысл наших инстинктов, проявляющихся в символах и фантазиях. Таким образом, кажется, что религия первоначально была системой психологического регулирования, которая упорядочивала наши инстинкты и побуждения. Только когда религиозная система ожесточается в жестком формализме, она становится антагонистической к инстинктам и отрицательной. Обычно ум и инстинкт образуют компенсирующую пару противоположностей, гармонично дополняющих или уравновешивающих друг друга. В бесчисленных исторических примерах напряжение противоположностей между умом и инстинктом стало отрицательным, как это и произошло в последние два века в нашей собственной культуре. В таких случаях бессознательное порождает новые религиозные

символы, которые призваны устранить разрыв между этими двумя понятиями и вернуть человечеству память о его первоначальной природе. Обычно это символ Самости, психической целостности, которая воссоединяет противоположности, которые распались.

В то время как тотемное животное выражает глубокую бессознательную форму этой целостности и социального единства и сплоченности, на более высоком культурном уровне мы вместо этого находим новый символ — великую, всеохватывающую человеческую фигуру, которую Юнг назвал Антропос. Как и тотемное животное, Антропос считается предком человечества, который объединяет всех людей. Во многих мифах он даже является сырьем, из которого формируется весь космос. Он рассматривается как жизненный принцип и смысл всего человеческого существования и считается тотемом всего человечества, а не только одного племени.

Во многих мифах творения, принадлежащих самым разным народам, говорится, что вселенная была первоначально сформирована из частей гигантской человеческой фигуры. В германской *Эдде* это был гигантский Имир: «Из плоти Имира земля возникла, горы из его костей. «.. В Китае, космос образовался от карлика П'ан Ку, который в то же время был великаном. *P'an* означает «яичная скорлупа», а также «сделать твердой», а *Ku* означает «недоразвитый», «неосвещенный», «зародыш». Когда заплакал П'ан Ку, была создана Желтая река и Янцзы Цзянь; когда он вздохнул, поднялся ветер; когда он заговорил, раздался гром; и когда он направил свой взор, была молния. Во время его смерти четыре священные горы Китая были сформированы из его тела, с горой Сун, пятой, посередине. Из его глаз вышли солнце и луна. Через долгое время он переродился в чреве девственницы, «святой матери первопричины», и стал уважаемым героем. Смысл этих мифов Антропоса как первозданного начала космоса соответствует тому факту, что все наше восприятие реальности предваряется нашей психикой и нашими психическими структурами.

Мы находим подобные понятия в ведической литературе древней Индии. Здесь космическим предком человечества был Яма, который в поздних Упанишадах стал Пурушей, что означает «человек» или «личность». Он представляет Самость, индивидуальное «Я» или самое сокровенное психическое ядро в каждой личности; но в то же время он также представляет коллективное Я, даже космическое Я, всепроникающий божественный принцип.

В *Ригведе* (10.19), четыре касты возникли из тела тысячеглазого Пуруши. Впоследствии, когда другие боги принесли его в жертву, луна возникла из его разума, солнце из его глаз, воздух из его пупа и небеса из его черепа. «Он есть», говорят нам, «все, что было и все, что будет… Поистине, он внутренняя сущность всех живых существ» (*Мундака-Упанишад*, 2.1).

В древней персидской религии, Гайомарт соответствует этой фигуре. Его имя происходит от *gayo*, «вечной жизни» и *maretan* «смертного существования». Гайомарт, который был семенем хорошего бога Ахурамазда, был первым священнослужителем. Когда он был убит злым богом Ариманом, восемь металлов вытекли из его тела. Из золота, которое было его душой, родилось растение ревень, из которого возникла первая человеческая пара, которая произвела человеческий род.

В этих мифах прослеживается, среди прочего, идея о том, что человечество изначально имело коллективную душу: в психическом плане все люди были единством. Это указывает на наблюдение, которое мы все еще можем сделать: везде, где мы находимся без осознания, мы не отличаемся от других людей — мы действуем и реагируем, думаем и чувствуем себя полностью как остальные. Юнг использовал термин Леви-Брюля для описания этого феномена, назвав его *мистическим соучастием* или архаичной идентичностью. Когда мы анализируем сны маленьких детей, мы часто видим, что они видят сны не о своих проблемах, а скорее о родительских. В семейных группах или других тесно связанных сообществах люди часто видят сны о проблемах окружающих их людей. Похоже, что на более глубоких уровнях бессознательного мы не можем отделить себя от других людей. Наша бессознательная психика сливается, так сказать, с другими. Отрицательная сторона этого явления заключается в том, что в той степени, в какой мы бессознательны, мы широко открыты для психической инфекции. Комплексы других людей могут влиять на нас до такой степени, что мы становимся одержимы ими. Они могут даже вызвать коллективную одержимость.

Другой аспект этой архаичной идентичности проявляется в том, что мы думаем, что другие люди психологически точно такие же, как мы. Нам кажется, что это дает нам право судить о них и желать «выправить их», манипулировать ими или навязывать им свою точку зрения. Но архаичная идентичность также имеет положительную

сторону. Это основа всей эмпатии, архетипической основы всех наших социальных инстинктов, даже для их высшего выражения в форме христианской агапе или буддийского всеобщего сострадания. Любое чувство взаимоотношений с другими людьми основано на архетипе Антропоса; в некотором смысле он является преимущественной персонификацией Эроса.

В еврейской легенде Адам, первый человек и еврейская версия Антропоса, часто описывается как космический гигант. Бог собрал красную, черную, белую и желтую пыль с четырех концов земли, чтобы образовать его. Согласно каббалисту Исааку Лурии, все души человечества были спрятаны в Адаме «как фитиль лампы соткан из многих волокон». В этой традиции тоже изначальный человек есть «Я» целой нации, всего человечества, Он — своего рода групповой дух, от которого все ведут свою жизнь. Это видение коллективной души также объясняет, почему в некоторых Священных Писаниях утверждается, что тело Адама Кадмона состоит из всех заповедей Закона. С психологической точки зрения это означало бы, что личность человечества на этой стадии исторического развития выражает себя исключительно в религиозной традиции. Индивидуум осознает свою индивидуальную внутреннюю Самость, или «вечную личность», только через религиозную традицию, поскольку только эта традиция выражает духовную сущность его или ее существа. Как показал Хельмут Якобсон, египтянин периода Поднебесной (до 2200 г. до н. э.) все еще считал, что он встретил свою несознательную, личную душу только после смерти, в форме так называемой *ba* души, птичьего существа, что воплотило его истинное внутреннее «Я». Однако в течение своей жизни египтянин чувствовал себя настоящим только как член общины, постольку, поскольку он действовал в соответствии с правилами и законами своей религии.

Только после 2000 до н. э. египтянин начал осознавать свою индивидуальность более сознательным образом и начал пытаться найти ее в настоящей жизни. Это привело к распространению мистерий Исиды-Осириса, которые слились с другими таинственными культами Средиземноморского региона, имевшими сходные значения. Все они представили некоторые аспекты процесса индивидуации в спроецированной символической форме.

Здесь мы сталкиваемся с запутанным парадоксом. Символ Антропоса казался индивидууму представлением его Самости,

то есть единственным внутренним ядром его или ее индивидуальной личности; но в то же время в мифах и религиях он представлял собой «тотем» человечества — архетипический фактор, который довольно активно порождает все виды возможностей для позитивных личных отношений[2]. Ясно, что философы индуизма были правы, когда они описывали Пурушу как внутреннюю сущность каждого человека и в то же время как своего рода космическое Я. В этом символе примирены противоположности одного и многих: это индивидуально и коллективно одновременно[3].

С практической точки зрения это означает, что чем больше мы индивидуализируем себя, то есть чем более истинно мы становимся самими собой, тем лучше мы можем общаться с другими людьми и тем ближе к ним. Как указал Юнг, мы можем достичь внутренней целостности только через психику, и психика человека не может существовать без отношения с другими людьми. Но нельзя иметь настоящие отношения с другим человеком до тех пор, пока человек не сможет через внутренний психический процесс объединения противоположностей стать самим собой. Юнг говорит:

> Если внутренняя консолидация индивида не станет сознательным достижением, это произойдет спонтанно, и тогда она примет общеизвестную форму той невероятной жестокости, которую коллективный человек проявляет к своим ближним... Его душа, которая может жить только внутри и с человеческими отношениями, безвозвратно теряется... ибо без сознательного признания и принятия нашего общения с теми, кто вокруг нас, не может быть синтеза личности... Отношение к себе — это одновременно отношение к нашему ближнему, и никто не может быть связан с другим до тех пор, пока он не будет связан с самим собой.[4]

Это парадоксальное положение вещей выражается через символ Антропоса, который является внутренним центром каждого из нас и вместе с тем тотемным символом всего человечества. Антропос не только примиряет противоположности индивида и множества, но также и противоположности обычных людей и культурно изощренных. В снах и фантазиях он часто появляется как безымянный человек из низших классов, особенно когда сознательное отношение

эго стремится к социальному, интеллектуальному или эстетическому снобизму. Тем не менее, он так же часто появляется, как царственная фигура, когда человек чувствует себя подавленным чувством своей коллективной ничтожности. Антропос — это просто человек, в его низших и высших аспектах. Таким образом, Христос, фигура Антропоса в нашей культуре, поэтому именуется «царем царей» и «наименьшим среди нас» или презренным рабом.

Современные исследователи в групповой психологии показали, что все группы, после начального хаоса, начинают концентрироваться вокруг центра. Это может быть руководитель группы или идея, причина, тема обсуждения и т. д. Таким образом, центр, как это часто бывает в спортивных клубах или политических или коммерческих группах, — может быть простой общей целью, или на более высоком уровне может быть тотемом в примитивных сообществах, или образом Бога в высших культурах, Чем более архетипичен центр, тем более прочной и устойчивой является сплоченность группы.

Именно мировые религии до сих пор удерживали вместе крупнейшие человеческие группы. Их центром является символ Антропоса: Будда, Христос, Мухаммед. Выстрадав свою внутреннюю целостность до предела, эти люди нарисовали над собой проекцию Самости — космического человека или божественный космический дух. Поэтому и Будда, и Христос изображались как мандала или ее «внутренний-обитатель», центр мандалы. В наше время марксизм тоже стал играть роль, которая не так уж далека от религии. Однако его мифический Антропос проецируется не на отдельного человека — возможно, за исключением Мао Цзэ-дуна (в Советском Союзе культ личности был запрещен), — но на совокупность социального слоя. Это, как показал Роберт Такер, рабочий класс, который восхваляется как воплощение индивидуального, благородного, творческого и не знающего препятствий человека, как гигант, который сможет преодолеть все трудности, цитируя Маркса. У него нет тени, вернее она спроецирована на капиталистов и империалистов.

То же можно видеть, например, в утопических идеях китайского реформатора К'ан Ю Вэя, который все еще интенсивно изучается в коммунистическом Китае[5]. Вся его система основана на концепции *jen*, что означает человечность, социальная любовь и ответственность. Однако это должно осуществляться исключительно за счет внешних социальных и политических мер. Никто, кажется, не осознает простой

и очевидный факт, что без *jen* в индивиде также не может быть этого в обществе — мы должны сначала найти источник *jen* внутри себя, то есть в нашей собственной сущности, прежде чем мы сможем установить отношения с другими людьми. Другими словами, фактор человечности или любви проецируется на группу и, таким образом, бесконечно фрагментирован.

В результате этого марксистского проецирования происходит коллективное умножение «Я», которое, таким образом, дезинтегрируется в индивидууме и в обществе. Когда идея сверхнапряжена, это приводит к общему страху и недоверию. Даже в малых коллективах внутренний голос Самости в индивиде задыхается, и в той же мере усиливается эго с его волей к власти. Это приводит к отказу от принципа групповой сплоченности на уровне архаичных, звероподобных моделей поведения, как мы видим сегодня, например, в различных молодежных группах и возрождении в них тотемических символов. В более широком масштабе массовое заблуждение нацизма также проявляло все симптомы такого регресса: Вотан как образ Бога, который был воплощен в Гитлере; черный орел и череп — тотемы с их ужасными импликациями и сопутствующим массовым психозом. Даже небольшие группы, которые, как известно, являются более разумными, чем крупные, могут внезапно попасть в состояние эмоциональной одержимости, которое время от времени можно наблюдать. В результате в современной социологии массы склонны оцениваться отрицательно, тогда как группы представляются в положительных терминах. Мне видится, однако, возможным упустить существенный момент, поскольку и масса, и малая группа могут быть либо разумными, либо одержимыми. Диктаторская группа, состоящая из небольшой могущественной клики, может действовать так же опасно, как слепая масса. Реальное различие можно найти в другом месте: все зависит от того, сколько людей сознательно и лично связано с их внутренним «Я», и в результате не проецируют свою тень на других. Это и только это способно предотвратить вспышку массовой истерии и массового заблуждения.

Таким образом, мы должны вернуться к проблеме архетипов и к вопросу их осознания или одержимости ними. Я уже описала, что такое одержимость анимой или анимусом в мужчинах и женщинах. Но архетип Самости также способен вызвать одержимость, следствием которой является то, что индивид идентифицирует себя с внутренним

«великим человеком» или «мудрой женщиной» и результат этого — безнадежная инфляция. В каждом сумасшедшем доме есть не один Иисус Христос, Наполеон, президент Соединенных Штатов и Дева Мария. Когда люди становятся совершенно безумными, тогда опасность этого заканчивается. Как бы то ни было, есть много людей, которые только втайне переоценивают себя посредством идентификации с фигурой Самости. В таких случаях они просто чувствуют себя слишком правыми, и это одна из худших вещей, которые могут произойти. Они становятся скрытными в результате некоторой фанатической убежденности или самодовольства. Именно это лежит в основе многих массовых убийств нашего времени, намного чаще, чем эмоциональные вспышки одиноких людей, о которых мы узнаем как о причинах убийства и непредумышленного убийства. Большинство из тех, кто отправляет бомбы в общественные места, имеют в своих головах «праведную» убежденность, которая, по их мнению, оправдывает их действия.

Весь идеологический фанатизм и каждый непреодолимый аффект возникают из констелляции архетипа. Архетип Самости не является исключением из этого. Он тоже может производить такие эффекты. Поэтому мы должны с большим уважением относиться к старым эскимосским шаманам, которые по отношению к миру духов могли просто быть целителями и не позволять себе быть одержимыми своими силами. Те, кто стали одержимыми духами, были больны в их глазах. Они вызывали раскол в обществе, а не помогали ему.

Рассматривая сегодняшнюю ситуацию в западном полушарии, мы можем набросать следующую общую картину. Христос, фигура Западного Антропоса, объединял человечество на протяжении полутора тысяч лет. Мы были хотя бы теоретически «братьями и сестрами в Господе». Христос, как второй Адам, также был изначальным человеком; он был Богочеловеком и, согласно опыту мистиков, внутренним «Я» каждого человека. Однако тот факт, что Христос только добр — зло не является частью его, а приписывается либо человеку, либо дьяволу, — означает, что он не мог примирить все противоположности. То, что не могло найти места в его целостности, было спроецировано на язычников или других людей и силы вне христианского мира. Это наряду с началом и возрастанием переоценки рационализма — последнего потомка схоластики — ослабляло символ Христа во все возрастающей степени. Таким образом, огромное количество людей

потеряло религиозный символ, который раньше объединял народы Запада. Многие люди сейчас ищут его в буддизме, другие — в марксизме с его регрессивными тотемными символами, а третьи просто чувствуют себя потерянными и цепляются за поверхностные ценности и идеи, при этом придерживаясь в целом христианского отношения к своим товарищам. Тем не менее, это такой бескровный подход, который в критических ситуациях немедленно рушится и уступает место архаичному варварству.

Однако, как и во всех неврозах, будь то в отдельной личности или в коллективе, бессознательное здесь также демонстрирует свою тенденцию снова примирить противоположности и исцелить раскол. Мы пока не можем предсказать, как это будет работать во всемирном масштабе, но теперь мы уже можем видеть и с уверенностью считать, что новая фигура Антропоса формируется в коллективном бессознательном, которая имеет сходство с «круглым или квадратным человеком», или «истинным человеком» алхимиков. Это не антихристианская фигура, а, скорее, так сказать, более полная форма Христа, в которой действительно содержатся противоположности индивидуального и множественного, мужского и женского, разума и материи, добра и зла. Эта фигура появляется в каждом процессе индивидуации, который идет достаточно глубоко. До сих пор это возникало только как внутреннее переживание отдельных искателей, которые отказались от своей внешней борьбы и взглянули на свои собственные тени, чтобы достичь более глубоких и более достоверных отношений с другими людьми. В конце своей жизни Юнг не особенно оптимистично оценивал наше будущее. Слишком многое указывало на войну, массовый психоз и надвигающуюся катастрофу. Но в одном он казалось был уверен: только если достаточное количество людей станет осознанными в том смысле, который мы описали, наша цивилизация может обновиться и выжить. В противном случае мы, безусловно, вернемся к варварству, регрессивной племенной ментальности и бесконечной войне, возможно, к окончательному исчезновению.

Поскольку юнгианская психология не очень распространена среди масс, мы должны спросить себя, как она может быть полезной для мира, поскольку процесс индивидуации — единственная помощь в этой проблеме и ее единственное решение. На это мы можем ответить, что на самом деле процесс индивидуации вызывается не только Юнгианским анализом, но сам по себе является естественным

процессом, который может быть доведен до плодотворного результата каждым человеком, который или которая работает над собой с честностью и настойчивостью. Достижение Юнга состоит, прежде всего, в том, что он ввел этот процесс в сознание и узнал, как его можно поддержать. По большому счету, мало что значит, как этот процесс называется до тех пор, пока человек осознанно осуществляет этот опыт. Основываясь на том, что я видела, есть также странные и необычные пути, найденные необычными людьми, с помощью бессознательного. Антропос объединяет их всех. Возможно, целительные силы более глубокого коллективного бессознательного спасут нас и создадут новую форму человеческого сообщества. Но сеющие раскол силы тех, кто одержим демонами, то есть односторонних бессознательных комплексов, искаженных идей и эмоций, которые являются их частью, также очень велики. Нет никакого смысла отрицать их существование или бороться с ними. «Истинный человек», как Юнг называл Самость, никогда не примет участия в игре «пастырь и овцы», поскольку ему достаточно сделать это только с самим собой. Он погружается в более глубокие уровни психики, где на самом деле он является единым со всем человечеством, вне досягаемости повседневной борьбы за власть. С этого уровня происходит все творчество. Человек может быть только творческим в связи с «обычным человеком» внутри себя, и именно поэтому, возможно, из этих глубин мы сможем обновить нашу культуру.



Примечания

[1] Согласно Фихте, эго составляет свое собственное бытие и становится отправной точкой для всех переживаний, также создавая не-эго.

[2] C. G. Jung, cw 16, para. 454, pp. 244f.

[3] Ibid, para. 474, pp. 265f.

[4] Ibid, paras. 444f, pp. 233f.

[5] Ta Tiung Shu, Das Buck von der Grossen Gemeinschaft (The Book of the Great Community) (Cologne and Dusseldorf, 1974).

Глава 8

ЮНГОВСКОЕ ОТКРЫТИЕ САМОСТИ

Мне кажется, имеет смысл сначала поговорить о практической стороне психологической работы, поскольку в моем опыте недоразумения между экспертами в разных областях возникают главным образом из-за того, что у них слишком мало реалистичных контактов со специализированным материалом друг друга. Основные положения К.Г. Юнга об открытии Самости, которое он называл индивидуацией, принимаются здесь как предпосылки: первый этап — это интеграция тени; второй — усвоение внутренних сил противоположного пола, анимы и анимуса; и, наконец, это открытие Самости.

Тень — это коллективное обозначение самых разнообразных характеристик личности эго — в нашей культуре, как правило, низших, естественных или инстинктивных или даже злых, — которые были подавлены через образование или личное отвращение. Анима включает позитивные и негативные — по большей части также репрессированные — женские характеристики в мужчине. В своем положительном аспекте это женское сочувствие или чувствительность, иногда также чувство интуиции, эрос, художественные склонности, любовь к природе, признание действительности иррационального. Отрицательно — это капризность, раздражительность, субъективное суждение, скука, ипохондрия, сентиментальность. Анимус в женщине проявляется позитивно, как инициатива, глубина мысли, последовательность, мужество, чувство религиозной истины; негативно, как жесткая самоуверенность, жестокость, чрезмерное мужское поведение и т. д.

Главным аспектом Самости является сама нуминозность — то, что в конечном счете является высшим, откровение смысла жизни, божественного внутреннего психического центра, внутреннего мира за пределами всех конфликтов, то, что воспринимается как абсолютная внутренняя правда.

Виды терапии

Люди, которые подвергаются Юнгианскому анализу сегодня, говоря о большинстве случаев, это либо те, кто вынужден обратиться за лечением физического или психосоматического симптома или зависимости, либо, что гораздо чаще, те, кто страдает психически, от депрессии, психического конфликта или чувства бессмысленности своего существования, и те, кто почувствовали, читая книги Юнга или просто сами по себе, что внутреннее путешествие может решить эти проблемы. Большая часть из них более не имеет подлинной религиозной веры как части их жизни — ведь такая вера должна быть в состоянии решить эти проблемы или, по крайней мере, сделать их более терпимыми. Многие из них, однако, по-прежнему действительно верующие христиане, которые, тем не менее, не могут найти в своей вере ответ на конкретную проблему в своей жизни.

То, что Юнг пытался свести к порядку, используя классификационные концепции трех стадий индивидуации, сводится в действительности к бесконечно продолжающемуся процессу, который изменяется индивидуально и принимает различную форму для каждого анализанда. Многим требуется длительный период «взлома» до того, как они освободятся от рационалистических предрассудков — способности серьезно воспринимать свои сны. Другие приходят к началу с очень значительными снами, в которых они ощущают собственное решение своих проблем; но они не могут прийти к адекватному пониманию их. Во многих случаях сны вращаются в течение многих лет вокруг незначительных личных тем: исправления в отношении анализируемых людей к окружающим их людям, критические соображения, касающиеся фиксации в детстве, высокомерие, низкая самооценка, мелочность, условность, недостаточное владение эмоциями и т.д.

Одна категория представляет собой людей, которые имеют так называемую проблему творчества, то есть, которые явно предназначены и побуждаются своим собственным психическим складом к творчеству художественного или научного характера, но не могут найти свой способ делать это. Часто это является результатом высокомерия: «Если я не могу быть Леонардо да Винчи, то я не буду даже пытаться что-то сделать». Иногда это обусловленность, потому что то, что они должны привнести из своей психической глубины, идет вразрез с преобладающим коллективным образом. Или же они не видят, какую форму актуализации навязчивое творческое содержание

внутри них могло бы принять, и должны сначала найти эту форму в их сновидениях. На своем длинном пути аналитик сопровождает их как «спутник страдания» и интерпретатор их снов.

Если речь идет о теневых проблемах, которые согласно точке зрения сновидений должны быть поставлены под сознательный контроль или побеждены, тогда не возникает никаких моральных конфликтов с преобладающими нравственными взглядами (в нашей культуре, христианской). Иногда, однако, сны настаивают на принятии нетрадиционных черт: образцу добродетели советуют быть более неприличным искателем удовольствия, сексуальность восхваляется как что-то красивое, правильное, припадки гнева представлены как правильный способ иметь дело с отвратительной женой или непослушными детьми. В этом случае может иметь место столкновение с жесткими моральными взглядами сознания, но только с жесткими, потому что как я вижу, бессознательное порождает действительно глубоко аморальные требования; однако, это часть природы и она мало заботится о мелких социальных правилах.

Большие трудности возникают на следующем этапе, интеграции анимуса и анима. Начнем с того, что люди должны научиться видеть в практических выражениях, что это вообще, и как и где они в них активны. Ибо в действительности мы в основном и в очень большой степени одержимы этим чрезвычайно мощным бессознательным содержанием. На практике это означает, что всякий раз, когда мы эмоционально взволнованы, мы думаем, что это наши собственные чувства и мнения, которые мы защищаем с такой святой убежденностью, с таким большим чувством. Противостоять мужчине, одержимому анимой (по большей части узнаваемому по повышенному тону, сентиментальному подтексту его слов, упорству в притязаниях на власть, основанных на неуверенности) вряд ли когда-либо удастся или будет целесообразным. Скорее я верю в окольный подход и терпеливую детальную работу по интерпретации сновидений. То же самое относится и к женщине, одержимой анимусом. Обсуждать ее «мнения» — это все равно что бежать на пулеметный огонь.

Поскольку эти силы более глубокого для нас бессознательного, чем тень, их чаще всего можно распознать только в проекции — в случае мужчины в каком-то подавляющем увлечении женщиной или мужчиной в женском случае, то есть в этом бедственном и блаженном состоянии, которое обычно называют «пребыванием в любви». В соответствии

с непреодолимой силой этого содержания, в прежние времена они всегда рассматривались как божества. «O mater saeva cupidinum, parce, precor, precor» («О жестокая мать страсти, избавь меня, я молю тебя, я молю тебя»), кричит Гораций, когда видит, что в преклонном возрасте он находится на грани того, чтоб влюбиться в прекрасную Хлою. Влюбленность — это «судьба», и эго знает, что даже с благими намерениями и тому подобным, оно ничего не может с этим поделать. По этой причине Юнг говорит, что интеграция тени — это работа ученика, но интеграция анимуса и анима является работой мастера.

От коллективного к индивидуальному опыту

В средние века негативный анимус женщин воплощался в дьяволе (испытания ведьм), позитивный анимус — в Христе. Отрицательная анима мужчин была спроецирована на языческих фей, русалок или ведьм; положительная анима была видна в Деве Марии или в таких проводниках души, как Беатриче Данте. (Разделение темных и светлых аспектов специфически христианское, оно встречается гораздо реже в сферах других культур.) Как наивно уравнивание такого рода анимуса и анимы с религиозными фигурами первоначально было показано, например, страстью мученицы Перпетуи, которая однажды увидела во сне доброго старого пастуха или в другой раз оказавшегося полезным хозяина гладиаторов. Когда она проснулась, она сразу же поняла, что эти фигуры должны представлять Христа. Любой очень сильный добрый дух просто должен был быть Христом, хотя сам сон так не говорил.

До тех пор, пока анимус и анима испытываются таким образом, спроецированные на коллективные религиозные фигуры, индивид в значительной степени освобождается от проблем, которые они создают для сознания. Когда, например, средневековый рыцарь выбирал Марию в качестве «дамы своего сердца», она не вызывала у него никаких индивидуальных трудностей такого рода, которые настоящая женщина почти всегда вызывает у человека. Она не стояла на пути законного брака. Компромисс, однако, состоял в том, что он также не мог осознать индивидуальные особенности своей анимы. Сегодня проблема проекции анимуса и анимы на коллективные религиозные фигуры стала намного менее острой, и, следовательно, это содержание оказывает прямое и непосредственное воздействие на индивида. Отсюда и уязвимость браков.

Но этот кризис также имеет то преимущество, что теперь мужчина и женщина должны психологически столкнуться друг с другом гораздо более серьёзно, чем когда-либо прежде, а не более или менее жить мимо друг друга. И только в серьезных отношениях с человеком противоположного пола можно осознать анимус или аниму. Однако мы не должны думать, что, когда мы говорим о анимусе и аниме, мы исчерпываем этот предмет. Это только классификационные понятия. Объективно существующий фактор, на который они ссылаются, полон еще непроявленных психических тайн, обернутых в *mysterium coniunctionis*, о котором Юнг не смел писать до конца своей жизни, что-то, что почти никто из нас не понимает во всей своей полноте.

Тем не менее, аналитику приходится иметь дело с более простыми аспектами этих проблем каждый день, где бы ни возникали проблематика брака или чего-то имеющего отношение к тому, что называется «любовь».

И, наконец, Самость. Юнг использовал это понятие, чтобы подытожить множество психических образов, из которых все характеризуются высокой степенью нуминозности и их резким меняющим личность эффектом, главным образом исцеляющим, иногда разрушительным. Они обладают качеством святости в смысле, описанном Рудольфом Отто в своей книге «Идея святости». Иногда это чистый «голос», который произносит возвышенные слова сверху или издалека с абсолютно убедительным эффектом. Временами в снах мужчин ее олицетворение — в высшей степени величественный старик, часто явно называемый Богом; или в снах женщин это олицетворение обычно является воплощением великой природы — матери предельной власти и силы; или Самость появляется как святой и чудесный ребенок, как светящееся небесное тело, как золотой шарик или кристалл, или как мандала, то есть круглый или четырехчастный или квадратный узор. Когда такой символ появляется во сне, наступает большой кризис или «внутренний покой», иногда и в одно и то же время. Сновидец редко решается назвать такое переживание божественным, поскольку оно оказывает глубоко трогательное и меняющее влияние.

После наблюдения за этими великими переживаниями Самости в нем самом и других, Юнг также видел, что они намекали на более мелкие мотивы сновидений, которые не имеют такой же шокирующей непосредственности, но всегда обладают функцией восстановления внутреннего баланса. Давайте посмотрим, например, на сон женщины, страдающей от депрессии, вызванной внешними обстоятельствами:

> Она видит трех лосей в лесу на перекрестке, справа — самец, самка слева, а другая самка перед ней. Сама она приближается с четвертого направления. Величественный голос свыше говорит: «Если вы будете приходить каждый раз в это место, это будет хорошо; ибо здесь лоси всегда знают, куда идти дальше».

Этот сон принес ей значительное облегчение.

Когда я имею дело с человеком, который все еще укоренен в своей вере, я никогда не решаюсь интерпретировать такой голос как голос Бога. Юнг использовал для этого только слово Атман, которое он заимствовал из восточной философии, чтобы избежать идеи, связанной с историческими ассоциациями. Так, например, лучше сказать атеисту, что это Атман, потому что иначе слово «Бог» немедленно соберет всю его ненависть к «традиционному» Богу, который был испорчен для него неподходящим образованием.

Критика релятивизма

Однако термин Самость также уместен, поскольку он включает в себя опыт других религий. Просветление Будды, например, было бы опытом Самости, как и опыт обращения Августина. Такие взгляды противоречат христианским богословам по двум причинам: во-первых, потому что они, похоже, выражают определенный релятивизм; во-вторых, потому что они рассматриваются как психологизм в смысле нарушения определенных границ наукой.

В ответ на первую критику, релятивизм, мы можем сказать следующее: в своей практической работе в качестве психотерапевта приходится иметь дело с людьми самых разных религий и культур. Я сама встречала в своей работе не только швейцарцев, но также немцев, французов, англичан и итальянцев, украинцев, корейцев, японцев, североамериканцев, южноамериканцев, скандинавов, индейцев и т. д., и я работала с протестантами, католиками, раввинами, синскими буддистами, сикхами и так далее. Чтобы понять людей с таким различным культурным происхождением, нужно быть максимально свободным от предрассудков своей собственной культурной точки зрения — нужно уметь слушать.

Небольшой пример: сон корейца начинается с предложения: «Я стою в прихожей дома моих родителей». Здесь нельзя

использовать нашу идею прихожей. При расспрашивании выясняется, что прихожая — это место, где корейская семья собирается для религиозных обрядов и, следовательно, примерно соответствует домашней часовне в нашей культуре. Такие реализации вызывают привычку к сдержанности в отношении своего собственного темпераментного и традиционного предубеждения. Так что, в таком смысле это правда: мы намеренно прилагаем большие усилия — насколько это возможно (чего, к сожалению, никогда не бывает достаточно) — культивировать определенный релятивизм; и, по мнению Юнга, это сектантство, перемена обстоятельств, — один из самых вредных факторов в религиозной жизни. По моему опыту, религиозные люди всегда могут понять друг друга. Гораздо сложнее найти контакт между религиозными людьми и рационалистами.

Но это только половина правды. Ибо тот, кто ступает на этот внутренний путь, имеет внутренние переживания Самости на протяжении всего пути, которые накладывают на него безусловный отпечаток. Этот опыт поражает как молния; он остается незабываемым в течение всей жизни, и никто никогда не будет таким, как прежде. Для самого себя они обладают качеством абсолютности, бесспорной истины, которую больше никто никогда не сможет вытеснить. Вот почему Юнг неоднократно подчеркивал, что религиозный опыт имеет характер абсолютного доказательства, который полностью самоценен. Для того, кто проходит через это внутреннее переживание, он абсолютно, никоим образом не относителен и не подвержен релятивизации, и в этом смысле он также является морально обязывающим. Это как раз противоположно мнению, высказанному в критике релятивизма.

Но это правда — и это кажется мне одним из самых продвинутых аспектов подхода Юнга — что помощь, предоставляемая психологией, основана на предпосылке, что каждый человек сам по себе питает это божественное Единое, Самость, в основе его собственной психики, и что она может открыться ему в любое время на его собственном языке и по-своему. Это убеждение основывается на ежедневном опыте непредсказуемого автономного интеллекта и «гения» сновидений.

Когда десятилетиями работаешь над снами самых разных людей — я оценила свой опыт в этой области не менее сорока тысяч снов, а сам Юнг, по его подсчетам, на более чем девяносто тысяч — каждый день снова поражаешься сверхъестественной, так сказать, нечеловеческой «искусностью» композиции снов. Возможно, на консультацию

приходит человек, который столкнулся с неизбежным и проблематичным решением. Например, он хочет получить развод, но не хочет бросать своих детей. А что в таких случаях делают сны? Они вообще не затрагивают жгущий вопрос, но критикуют сновидца за его рационализм, упрямство или другие недостатки. Вначале появляется разочарование, даже шоковое, что бессознательное так мало обращает внимание на текущую ситуацию. Только позже, в ретроспективе, обнаруживается, что, ускользая от конфронтации с жесткой позицией сознания с гениальной тонкостью, бессознательное стремилось к демонтажу неизменного базового подхода сновидца, к «переменам в мыслях», которые привели к описанной выше проблеме, в результате чего она неожиданно решается совершенно иначе, чем предвиделось.

Однако, даже после изучения сорока тысяч снов, сегодня я никогда не смогу предсказать, каким должен быть сон человека в том или ином конкретном случае; настолько творчески уникальна и оригинальна всегда каждая композиция сна. Интеллект сновидения можно сравнить только с другими чудесами природы, гениальной организацией наследственных кодов, например, или с биологическими молекулярными процессами, или с развитием высших организмов вообще. Вот почему, исторически, сны и бодрствующие видения всегда играли роль во всех различных религиях Земли. Именно поэтому в Ветхом Завете пересчитывается множество снов, посланных самим Богом. С этой точки зрения каждый человек имеет в глубине своей психики то, в чем он нуждается, то есть собственный доступ к первозданной основе его бытия или — на нашем языке — к переживанию Бога. У него есть открытость на самом глубоком уровне его психики, откуда может проистекать что-то вечное — всегда непредсказуемо и всегда глубоко волнующе, когда бы это не происходило.

Тем не менее, далеко не каждый человек, который подвергся юнгианскому анализу, исцеляется или даже улучшается. Юнг оценил количество излеченных и улучшенных пациентов в своей собственной практике на 70 процентов. Два главных препятствия для такого исцеления, исходящие изнутри, согласно его взгляду (а также моему опыту) — ложь, особенно в ее наихудшей форме — самообмана, и интеллектуализм, что тоже сродни лжи. Стиль людей, которые используют этот подход, несовместим с основными предпосылками юнгианского анализа, и когда такие люди все же проводят анализ, они делают это в основном лишь для того, чтобы они узнать, как делать

деньги, проповедуя свои знания для других, не затрагиваясь ими сами. Такие люди, к сожалению, также существуют, как и в природе есть пчелиные мухи, которые похожи на пчел и пытаются их уничтожить, чтобы питаться медом, который они собрали. Почему Творец создал таких существ, это часть *mysterium inquitatis*, которую мы не понимаем.

Критика нарушения границ психологией

Вторая критика — психологизм, требует более тщательного рассмотрения. Начнем с того, что в лечении психотерапевт не пытается заниматься религиозными вопросами, поскольку то, что он делает, — это всегда пытается соединиться на уровне сознания с тем, где бы ни находился сновидец. Но многие анализанды сами поднимают эти вопросы, а когда этого не происходит, их сны часто делают это совершенно неожиданно. И это никак не связано с юнгианскими аналитиками. Дважды люди, которые были в процессе фрейдистского анализа, пришли ко мне с «большим», то есть религиозным, сном. Их аналитики говорили: «Вы должны обсудить это с юнгианским аналитиком»; это означает, что они сами были настолько впечатлены, что не смели интерпретировать сны в терминах завуалированного сексуального желания; и потом они понятия не имели, как бы они *смогли* это понять.

Так что, если это случай нарушения границы, то он совершается бессознательным пациентов, а не аналитиками. Но аналитик обычно не может отправить пациента к богослову, потому что, как правило, пациенты сопротивляются этому. Они хотят понять свои сны в рамках внутреннего опыта, который они имели до этого. Если есть священник или служитель с достаточным пониманием, и если пациент желает его разыскать, то, конечно, можно направить пациента к нему. И Юнг фактически делал это, в основном, с католическими пациентами. По большей части, однако, богословы сегодня все еще слишком неопытны, чтобы быть в состоянии помочь в любом случае. Например, когда ко мне подошла крестьянка, у которой с самого раннего детства были яркие видения, прежде всего видения света. Она была абсолютно нормальной. «Я пошла к священнику с этим, — сказала она мне, — но, знаете, они ничего не понимают в этом вопросе. Священник даже испуганно посмотрел на меня, как на сумасшедшую». И наоборот, нередко случалось так, что священники

и служители были очень впечатлены религиозными взглядами людей, которые консультировались с ними, не понимая, что они имеют дело со случаем шизофрении.

Поскольку бессознательное у пациентов самопроизвольно вырабатывает религиозные символы, и поскольку именно в них есть потенциал для излечения, терапевт не может оставить их в стороне. В результате он часто оказывается неожиданно глубоко воодушевленным обсуждением предельных религиозных вопросов, которые прежде были компетенцией священников и служителей.

Но это еще не все, что подразумевается под критикой психологизма. У нее есть другой аспект. Неоднократно слышится от богословов обеих основных конфессий, что в терапии Бог, Христос и т. д. девальвируются в «просто психологическое» содержание. Как Юнг никогда не уставал указывать в своих работах, эта критика основана на недооценке психики. В конце концов, мы не знаем и даже не притворяемся, что знаем, что такое психика сама по себе. Это неописуемая тайна, границы которой мы не знаем. Поэтому говорить об этом как о «просто психическом» — это абсурд. Более того, это противоречит взглядам христианской традиции, которая утверждает, что *imago dei* заложен в глубины психики и действует там.

Более того, Юнг отметил, говоря об образах Бога как об основе архетипа, что слово «архетип» — поскольку оно обозначает то, что было сформировано — непосредственно предполагает то, что сформировало его. Он сам был убежден, что Бог есть нечто объективное, выходящее за пределы психики. Но это было не более чем личное убеждение, не поддающееся эмпирическому доказательству.

По этой причине именно здесь мы находим границу, где психология прекращает свое существование. Она стремится говорить только о том, что эмпирически доказуемо. Таким образом, она может наблюдать и описывать образы Бога в психике и их подавляющее влияние, но в отношении Бога как такового ей нечего сказать. Поэтому, когда кто-то хочет сделать заявление о Боге как таковом, психология не имеет ответа. Естественно, однако, психология может иногда задаваться вопросом, что дает человеку право делать заявления о Боге как таковом. Изучение богословия в каком-либо университете никоим образом не оказывает такого трансформирующего воздействия на личность, что человек, который завершает такую учебу, с тех пор становится проводником метафизически открытой истины.

Мне, по крайней мере, было бы трудно в это поверить. Я проанализировала многих богословов и, в процессе этого, увидела, что, слава Богу, они также просто люди с человеческой психикой, в глубине которой работает Бог.

Очевидные противоречия, которые неоднократно возникают в наши дни между богословием и юнгианской психологией, имеют определенную историческую основу, которую Юнг, между прочим, объяснил в своей книге «Эон». Время от времени метафизические концепции и высказывания богословов всех культурно более развитых религий, кажется, теряют связь с их эмпирической основой, и тогда они больше не могут вызывать первичный опыт, который так заряжен смыслом. У слов больше нет никакого живого содержимого; они выродились в бесплодные идеи. Это походит на людей, цепляющихся за имущество, которое когда-то означало богатство; чем более безрезультатным, непостижимым и безжизненным оно становятся, тем более одержимыми им становятся люди. С другой стороны, благодаря внутреннему психологическому опыту слова могут снова быть связаны с пониманием эго и снова становятся актуальными, в смысле — живыми.

Психоанализ как помощь вере?

Однажды ко мне пришел японский профессор буддизма, который был не только ученым-теологом, но и человеком веры, который с ранней юности имел определенные опыты просветления. Тем не менее, он страдал язвой желудка, по-видимому, из-за сложной жены, поведение которой он не мог «переварить». Я сказал ему: «Попытайтесь спросить у внутреннего света, Ума Будды, как вам нужно поступить практически с этой проблемой и, возможно, еще о том, что вы должны есть. Он посмотрел на меня с полным изумлением. Позже он написал мне, что он преуспел в этом и что ему стало намного лучше. «Понимаю, — писал он, — что делает юнгианская психология; она воссоединяет религиозные идеи с измерением реальности как субструктуры». Внутренний свет, хотя он испытал его, стал для него богословской идеей в голове; таким образом ему (также затронутому относительно пассивным отношением восточных людей к «внутреннему свету») никогда не приходило в голову сделать его частью всей сферы его жизни. Можно также отметить, что китайский и японский буддизм, в отличие от индийского буддизма, всегда подчеркивает,

что «мир иллюзии» и мир «истины» идентичны, то есть последняя также проглядывает в ситуациях повседневной жизни.

Если бы это всегда было так легко, как было с этим японцем, юнгианская психология могла бы помочь сегодняшним христианским конфессиям снова заполнить свои церкви. Другими словами, они могли руководить людьми, для которых метафизические идеи христианства уже не имеют смысла, приобретая их опыт, так чтобы они могли снова поверить в подлинный и цельный образ. И на самом деле это происходит снова и снова в отдельных случаях, но не по всем направлениям. Это связано с тем, что в самых глубоких констелляциях психической основы, многие люди развиваются, и в соответствии с очень медленными, охватывающими века трансформационными процессами, они меняются. Психическая формулировка вчерашней правды уже не та, что существует сегодня. Ульрих Манн убедительно показал это в своей книге *Theologische Tage* (Богословские дни). Бессознательное мало заботится об официальных взглядах, и поэтому сны многих людей часто содержат формы христианских символов, которые не являются ортодоксальными. Таким образом, я иногда видела идею жриц Марии, которые появляются в снах католических женщин или в снах других людей, Христа, как живую статую из металла, говорящую со сновидцем.

Иногда образы сновидений не являются неортодоксальными, но они изображают в странной конкретной форме истины, которые были нам знакомы только как абстрактные идеи. Например, я помню сон, который был у меня около тридцати лет назад, после смерти моего отца. Он пришел ко мне и сказал: «Воскресение плоти — это нечто, что действительно существует; пойдем со мной, я тебе покажу». Он отвел меня на кладбище и, немного оглядевшись, я увидела могилу (которая была не его), с ужасом я внезапно заметила, что земля на ней шевелится. Когда я смотрела на это, в страхе ожидая, что появится полусгнивший труп, золотое распятие высотой около шестидесяти сантиметров с золотистой распятой фигурой, которая на самом деле была живой, пробило себе дорогу из земли резким толчком. Отец воскликнул: «Смотри! Это и есть воскресение плоти! « Верно, что мы используем формулу «воскрес во Христе «, но я никогда ничего не связывала с этим, и такое сильное впечатление произвел на меня этот сон, что если бы я была незнакома с работой Юнга о символике алхимии, я бы, даже сегодня, понятия не имела, как с ним работать.

Неортодоксальность многих символов, создаваемых бессознательным, чрезвычайно разнообразна. По этой причине Юнг никогда не предлагал свою личную веру, основанную на его опыте бессознательного, как общепринятую. Когда в иные периоды истории человек имел глубокие религиозные переживания, как это было в случае с Юнгом, он всегда основывал движение религиозного сектора; и, по моему мнению, один из самых экстраординарных аспектов личности Юнга то, что он этого не сделал. Он сказал: «Если мы убеждены, что знаем окончательную истину о метафизических вещах, это означает не что иное, как то, что архетипические образы завладели нашими силами мысли и чувства... Перед лицом одержимости или насильственной эмоции разум аннулируется.

...Ввиду этой крайне неопределенной ситуации мне кажется гораздо более осмотрительным и разумным осознавать тот факт, что существует не только психическое, но и психоидное бессознательное, прежде чем предположить произносить метафизические суждения, несоизмеримые с человеческим разумом. Не нужно бояться, что внутренний опыт тем самым лишится его реальности и жизнеспособности. Напротив, никакому опыту не препятствует более осторожное и скромное отношение — как раз наоборот. То, что психологический подход к этим вопросам привлекает человека больше в центр картины, не может быть отрицательным мерилом всех вещей. Но это придает ему значительность, которая не является безосновательной. Две великие мировые религии, Буддизм и Христианство, каждая по-своему, предоставили человеку центральное место, и христианство еще больше подчеркнуло эту тенденцию догмой о том, что Бог стал настоящим человеком. Никакая психология в мире не может соперничать с достоинством, которое дал ему сам Бог[2].

Личное вероисповедание Юнга

По этим причинам Юнг не объявлял ни одно из своих познаний — на манер основателя секты — как религиозную истину, но только как форму открытого субъективного признания. Он даже часто воевал со своими учениками, принимающими его внутренние открытия как свои взгляды, а не использующими их для поиска собственных. Когда его студентка, хорошо продвинувшаяся с годами, спросила его перед смертью, как он думает, есть ли жизнь после смерти, и как он ее представляет, он ответил: «Вам мало поможет на смертном одре подумать

о том, во что Я верил. Вы должны искать ответ на этот вопрос внутри себя». Вместе с другими учениками он либерально обсуждал свои убеждения по этому вопросу, но в случае с этой женщиной было опасение, что она превратит его в «мнение анимуса», то есть отнесется как к жесткой формуле, а не как к подлинному прозрению. Поэтому он отказался ей ответить.

Юнг описывал себя как самое дальнее левое крыло протестантизма, место, где индивидуум стоит в одиночестве и не защищен перед внутренним переживанием Бога без какого-либо промежуточного учреждения или коллективного обучения. Так как крайности соприкасаются, Юнг с таким подходом также был близок к самому дальнему правому крылу католицизма, великим мистикам, таким как Святой Иоанн Креститель, Тереза Авильская и особенно Майстер Экхарт. В другом контексте Юнг как-то назвал протестантизм «духовной катастрофой, катастрофой, которая, если проживать ее последовательно, в результате, однако, приводит к такой «духовной нищете», которая благоприятствует внутреннему повороту к первичному религиозному опыту.

Свое личное субъективное исповедание веры, которое, как мы сказали, не претендовало на всеобщую действительность, он изложил на бумаге в «Ответе Иову» и в «Последних мыслях», написанных им в его «Воспоминаниях, снах, размышлениях». Поэтому я представлю эти его мысли из последней работы в краткой форме.[3]

«Примечательное в отношении христианства, — начинает он свои заметки, — заключается в том, что в своей системе догм оно предвосхищает метаморфозу в божественности, процесс исторических изменений на «другой стороне». Это начинается в форме нового Мифа после Сотворения, а именно Восстание и Падение Сатаны и Падение Человека, то есть как раскол в, до сих пор гармоничном, целостном Божестве и мире. Следующий ключевой этап — это самоосознание Бога в человеческой форме, во Христе — идея, которая в дальнейшем развилась в идею *Christus in nobis*, Христа внутри нас. Таким образом, предварительно только метафизический образ Бога вошел в психическое царство внутреннего опыта. В то же время, первоначально амбивалентный образ Бога отбросил свою тьму и стал превозносим как *summum bonum* высшее благо.

Начиная примерно с одиннадцатого века нашей эры, появилось все больше символов беспорядков и сомнений, в сочетании с фантазией

грядущей всемирной катастрофы, психологически интерпретируемой, как угроза сознанию. Проблема зла, еще не воплотившейся другой стороны божественного образа, обострилась. «Христианский мир теперь по-настоящему противостоит принципу зла, голой несправедливости, тирании, лжи, рабству и принуждению сознания... Это излияние зла показывает, до какой степени христианство было подорвано в двадцатом веке... Зло стало определяющей реальностью... Мы должны научиться обращаться с этим, так как оно здесь, чтобы остаться. То, как мы сможем жить с ним без страшных последствий, пока не может быть понято».

Таким образом, мы нуждаемся во внутреннем повороте. «Прикосновение зла приносит с собой серьезную опасность поддаться ему. Поэтому мы должны больше не поддаваться чему-либо, даже хорошему. Так называемое добро, которому мы поддаемся, теряет свой этический характер». В конечном счете, после всего, на практическом уровне, и добро, и зло измеряются человеческим суждением, и поэтому никогда не будут окончательно несомненны. Однако эта практическая относительность добра и зла, конечно, не означает, что эти категории недействительны. Во все времена неправильные действия, которые мы совершили, с умыслом или намеренно, принесут возмездие нашим душам. Но так как мы больше не можем слепо верить в обычные правила, каждое этическое решение становится творческим актом индивида здесь и сейчас.

Психологическая ситуация в современном мире описывается Юнгом следующим образом: «Некоторые называют себя христианами и предполагают, что они могут растоптать так называемое зло под ногами, просто пожелав; другие поддались ему и больше не видят добра. Зло сегодня стало видимой Великой Силой. Одна половина человечества наживается и укрепляется на доктрине, сфабрикованной человеческим рационализмом (марксизмом); другая половина болеет от отсутствия мифа, соизмеримого с ситуацией». Те из сегодняшней молодежи, кто хочет нигилистически расколоть все, что существует, без конструктивного контрпереноса или планов на будущее, кто таким образом хочет разрушения и только уничтожения, пребывают в действительности в тисках темной злой стороны Бога; они одержимы, и их много. Если бы они пришли к власти, произошла бы не только катастрофа, но это означало бы снова психический раскол, а не исцеление «метафизического раскола», которым характеризуется

христианство. Христианство, Юнг продолжает, спит и отказывается слышать о темных побуждениях, растущих в мифических идеях коллективного бессознательного.

Дальнейшее развитие мифа должно начинаться с «сошествия Святого Духа на Апостолов, благодаря которому они были превращены в сыновей Бога, и не только они, но и все те, другие, которые через них и после них получили *filiatio* — стали сынами Бога» — поскольку их невидимый внутренний человек имеет свое происхождение и будущее в изначальном образе целостности Бога. «*Complexio oppositorum* образа Бога входит в человека, не как единство, но как *конфликт*, темная половина образа вступает в противоречие с общепринятым мнением о том, что Бог есть „Свет“».

Поэтому сегодня мы постепенно осознаем глубокий внутренний раскол. Подразумевается, что сегодня бессознательное производит все больше и больше символов объединения противоположностей, либо в форме мандал, изображений божественной внутренней целостности, либо как *complexio oppositorum*, либо то же содержание персонифицируется в фигуре, напоминающей *lapis philosophorum* алхимии или образ Христа, который, в отличие от официального взгляда, также включает в себя темную сторону и материальную природу, и поэтому является поистине целостным. Распятие ожившего золота из описанного выше сна было примером этого.

Юнг резюмирует свои замечания следующим образом:

> Этот миф должен в конечном счете серьезно отнестись к монотеизму и отодвинуть в сторону его дуализм, который, как бы ни был официально отвергнут, сохранялся до сих пор и воздвиг на престол вечного темного антагониста наряду с всемогущим Добром... Только таким образом Единый Бог может быть предоставлен целостности и синтезу противоположностей, которые должны стать Его. Фактом является то, что символы по самой своей природе могут настолько объединить противоположности, что они больше не расходятся или сталкиваются, но взаимно дополняют друг друга и придают смысл жизни. Как только это испытано, амбивалентность образа божества природы или Бога-Создателя перестает представлять трудности. Напротив, миф о необходимости воплощения Бога — сущность христианского послания — может тогда

быть понят как творческая конфронтация человека с противоположностями и их синтез в себе, целостность его личности. Неизбежные внутренние противоречия в образе Бога-Творца можно примирить в единстве и целостности самого себя как *coniunctio oppositorum* алхимика или как *unio mystica*. В опыте Самости это уже не противоположности «Бог» и «человек», которые примирены, как это было раньше, а скорее противоположности внутри самого образа Бога. Таков смысл богослужения, служения, которое человек может оказывать Богу, что свет может появиться из тьмы, что Творец может осознать свое творение и осознать себя человеком[4].

В промышленном квартале Цюриха церковь была почти пуста, пока туда не пришел специалист по Якобу Боме, священник д-р Ричард Вайс, и в соответствии с идеями Якоба Боме занялся проблемой темной стороны образа Бога в своих проповедях. В связи с этим церковь стала заметно пополняться все больше и больше. Это показывает, что даже массы, которые вряд ли поймут эти мысли Юнга, мучаются той же проблемой и ищут ответ на нее.

Но не только безответный вопрос о зле, привел к разъеданию христианства. В гораздо большей степени это касается естественных наук с их преимущественно материалистическими и детерминированными предпосылками. Это правда, что даже в науках иногда религиозная проблема возникает на самом фоне. Когда, например, Альберт Эйнштейн горячо откликнулся на презентацию Нильса Бора его комплементарности: «Бог не играет в кости»; или когда Вольфганг Паули, услышав о прорыве принципа паритета, закричал: «Тогда Бог — левша» — в такие моменты ощущается, что и физики, по крайней мере, наиболее важные современные исследователи, все еще ищут где-то позади якобы «мертвой» материи следы руки Творца, стремясь осознать новый образ Бога.

Психология и алхимия

Раскол между естественными науками и христианскими церквями постепенно развивается примерно с шестнадцатого века. До этого химики и физики пытались понять их находки в контексте веры, но с самого начала их акцент делался скорее на опыте и, точнее, на личном опыте человека. Кроме того, в то время раскол между наблюдателем

и объектом, который снова преодолевается в наше время, был не столь глубоким. Многие «интровертированные» наблюдатели даже уделяли больше внимания своим психическим процессам во время своих исследований, чем внешнему объекту. Вот почему символизм алхимии имеет такое огромное значение. Она не только включала природу — слишком пренебрегаемую христианством — больше в свою картину мира, особенно в отношении материи и сексуальности и физического человека, но она также предоставляла выразительный выход для индивидуального образования символов в бессознательном. Таким образом, мы можем наблюдать в такой, по общему признанию, труднопонимаемой фантазии, как символизм алхимии, все те дальнейшие события христианского мифа, которые официальная доктрина так тщательно игнорировала.

Поэтому неудивительно, что символы, возникающие в процессах индивидуации современных людей, и особенно тех, чье сознание характеризуется мировоззрением естествознания, особенно напоминают фантазии алхимиков. По этой причине Юнг в своей «Психологии и алхимии» опубликовал и интерпретировал серию сновидений современного физика, которая демонстрирует это явление. Образ Божий появляется там особенно часто в неперсонифицированной форме, в форме мандалы, потому что современный человек ощущает и ищет Бога большей частью в таинственном и потрясающе удивительном, наполненном смыслом порядке бытия, более там изначально, чем в диалоге с внутренним человеком как партнером. Но даже и символ внутреннего партнера не отсутствует в этой серии сновидений, будь то голос или «неизвестный компаньон».

Символ материи, который еще не был абстрагирован в математическую формулу, часто появляется в своей изначальной форме — в архетипическом образе Великой Матери Мира и указывает на еще один недостаток в целостности христианского мифа, а именно на необходимость завершить его односторонний патриархальный образ Бога с помощью женского компонента. Движения в этом направлении существовали уже в начале в идее тайной андрогинии Христа и в часто очень ярко персонифицированной женской фигуре *Sapientia Dei*. Именно по этой причине Юнг, как мы знаем, приветствовал *Declaratio Assumptionis Mariae* Пия XII как акт, имеющий серьезное значение. Это не только вырвало почву из-под антихристианского материализма, как папа, кажется, осознанно понимал, но и было еще одним шагом к примирению

противоположностей в христианском образе Бога, поскольку согласно тому, что говорится в тексте *Declaratio*, Мария восходила к небесному *thalamos* или к брачным покоям.

Последствия этого символического утверждения, конечно, не были продуманы до их логического завершения и, несомненно, потребуют нескольких столетий, чтобы стать более целостно осознанными. Например, что делают мужчина и женщина, когда они вместе входят в брачные покои? И кем будет ребенок, который создается их союзом? Это были вопросы, которые задавали себе древние алхимики.

Символика алхимии в конечном счете не антихристианская, как могут подумать некоторые, но, как подчеркивает Юнг, «скорее как подводное течение для христианства, правящего на поверхности». Именно к этой поверхности, как к сновидению относится сознание, и подобно тому, как сон компенсирует конфликты сознательного разума, так алхимия пытается заполнить пробелы, оставленные открытыми христианским напряжением противоположностей... Исторический сдвиг в сознании мира к маскулинности вначале, компенсируется хтонической феминностью бессознательного». Алхимический миф, однако, не является мифом матери-дочери, соответствующим мифу отца-сына, но скорее мифом матери-сына. «Это показывает, что бессознательное не просто действует *вопреки* сознательному уму, а *модифицирует* его больше в образе противника или партнера». Поскольку духовный Бог спустился в мир человека, чтобы родиться воплощенным сыном, точно так же мир матери бессознательного породил «с помощью человеческого духа сына», не антитезис Христа, а скорее его хтоническую копию». Юнг имеет в виду центральную фигуру алхимической символики, Меркурия или *lapis philosophorum*, который считался Спасителем макрокосма. То, что это психическое явление, «по-видимому, сводилось к попыткам преодолеть пропасть, разделяющую два мира в качестве компенсации за открытый конфликт между ними».

Этот ответ Матери-Мира показывает, что пропасть между ней и отцовским миром не является непреодолимой, поскольку бессознательное держит семя единства обоих... В природе противоположности стремятся друг к другу — *les extremes se touchent* — и, таким образом, они находятся в бессознательном, и особенно в архетипе единства, Самости. Символизм процесса индивидуации вращается вокруг этого центра, Самости, который как цель развития на самом деле имеет

искупительное значение, то есть имеет психически целебный эффект. Центральные христианские идеи были первоначально основаны на восприятии символов бессознательного процесса индивидуации и затем, с *consensus gentium*, объявлены как общескрепляющая истина.

Новые взаимоотношения между сознанием и бессознательным

Любой человек, для которого главные христианские идеи разрушились, должен, как и ранние алхимики, снова искать свои корни, первичный внутренний духовный опыт. Так, Юнг говорит: «Поэтому, когда современная психотерапия вновь встречается с активированными архетипами коллективного бессознательного, это просто повторение феномена, который часто наблюдался в моменты великого религиозного кризиса, хотя это может произойти и у индивидуумов, для которых правящие идеи потеряли свой смысл. Примером этого является *descensus ad inferos*, изображенный в «Фаусте», который сознательно или неосознанно является *opus alchymicum*»[6]. Это заслуга новой книги Рольфа Кристиана Циммермана, Das Weltbilddes Jungen Goethes («Философия молодого Гёте «)[7], показавшей не только то, что «частная религия» Гете и «тайная возлюбленная» была «химией», но и что сильные импульсы ее оставались живыми в восемнадцатом веке в южногерманском пиетизме, например, в творчестве Этингера.

Неудивительно, что Юнг, будучи студентом Гимназии, был так глубоко впечатлен Фаустом, где он впервые столкнулся с подтекстом христианства, символика которого глубоко занимала его во второй половине его жизни вплоть до времени его смерти. Это подводное течение продолжает проявляться в бессознательном многих современных людей, где оно стремится к расширению христианского мифа, посредством которого можно было бы исцелить разрыв между естественными науками и религией. Если упомянутые выше физики сознательно или бессознательно в конечном счете искали способ, которым Бог работает в материи, тогда это отражало бы алхимический миф, согласно которому в форме предсознательной проекции образ Бога упал в неорганический мир и теперь выбирается оттуда в человеческое сознание.

Нельзя говорить об алхимической символике без ссылки на важное, если не самое главное, юнговское открытие принципа синхронистичности, то есть его открытие того, что символы, возникающие спорадически и спонтанно через бессознательное посредством

действия архетипов, имеют тенденцию к существенному совпадению с материальными событиями во внешнем мире, составляющими исключение из каузального детерминизма всех естественных процессов, все еще широко поддерживаемого естествознанием. Это указывает эмпирически на ненаблюдаемый космический фон, который придает порядок психике и материи вместе.

То, что мы называем феноменами синхронистичности сегодня, наивным пониманием прошлых времен интерпретировалось как чудеса или как божественное вмешательство. В англоговорящих странах на юридическом языке, связанном с вопросами страхования, непредсказуемое и редкое происшествие сегодня по-прежнему называется «Волей Божьей». Такие события не могут быть учтены даже с помощью наилучшей генерируемой компьютером вероятностью исчисления. В результате никто не может быть застрахован от них. В любом случае, Воля Божья зачастую не особенно приятна.

Этнология и история учат нас тому, что люди, чья религия разрушена или уменьшилась и ужесточилась, теряют свой потенциал, чтобы выжить. Вот почему сегодня для нас стало вопросом жизни или смерти, могут ли основные идеи христианства снова быть связаны со спонтанной и автономной жизнью бессознательной психики. К концу своей жизни Юнг имел обыкновение говорить, что был слишком оптимистичен в своей жизни; удушающая глупость и бессознательность людей больше, чем зло в них, кажется, направляют нас к всемирной катастрофе. Здесь Юнг был больше озабочен демографическим взрывом, чем опасностью войны (хотя последнее часто усугубляется первым).

Таким образом, мы постепенно приближаемся к состоянию, в которое входили многие люди прежде нас, состоянию, в котором наши лучшие интеллектуальные инструменты и теории недостаточны для решения нашей проблемы. Мы достигли точки, где мы можем полагаться только на «Волю Божью», о которой мы не можем точно знать, будет ли наше близорукое человеческое видение «хорошим» или нет. Но вместо того, чтобы беспомощно ждать, что что-то произойдет, мне кажется, по крайней мере, имеет больше смысла работать над тем, чтобы снова соединить жизнь бессознательной психики с сознанием, чтобы она могла передать нам свои наполненные смыслом сообщения. Но это то, что может сделать только индивидуум, и он должен начать с себя.

Примечания

1. C. G. Jung, *Aion*, cw 9/ii.

2. C. G. Jung, *Mysterium Coniunctionis*, CW 14, paras. 787f., pp. 404f.

3. Следующие ремарки взяты из C. G. Jung, *Memories, Dreams, Reflections*, pp. 327ff.

4. Там же. , p. 338.

5. Введение в C. G. Jung, *Psychology and Alchemy*, CW 12, paras. 26, 27, 30, pp. 24f.

6. Там же. , para. 42, p. 36.

7. Munich: Fink-Verlag, 1969